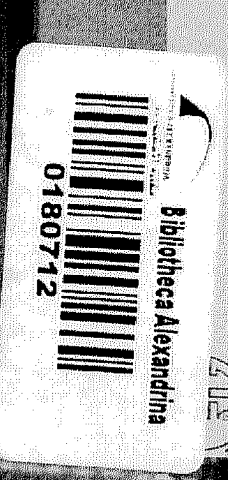
محمد عبد الحميد الحمد

التأثير الآرامي في الفكر العربي





محمد عبد الحميد الحمد

التأثير الآرامي
في
الفكر العربي

عنوان الكتاب: التأثير الارامي في الفكر العربي

اسـم المؤلف: محمد عبد الحميد الحمد

الطبعة الأولى ـ 1999

دار الطليعة الجديدة

سوريا ـ دمشق ـ ص.ب 34494

تلفاكس: 2775872

اخـراج: هالـة فطوم

صمم الغلاف: جمال سعيد

كلمة تعريف وتقدير

كانت بداية هذا الكتاب منذ أيام الندوة الدولية لتاريخ الرقة وآثارها الـتي أقيمـت عـام 1985. وخلال الاجتماع الأول للجنة العلمية، دعانا الأستاذ محمد سلمان محـافظ الرقـة (1980 ـ 1987) إلى كتابة التاريخ بصورة شاملة مُظهرين التواصل الحضاري والثقافي للمنطقة كلها.

كانت المحاضرة التي ألقيتهـا في النـدوة عـن البطريـرك السـرياني ماردیونیسـيوس التلمحـري (818 ـ 845) لكونه من بلدة تل محرى (آثارها في قرية خنيز قـرب الرقـة). ومـن خـلال البحـث والتقصي تبيّن لي أن العرب والآراميين والكنعانيين من أصل واحد. ولكن من سكن منهم المرتفعـات دعي بالآرامي ومن سـكن المنخفضـات دعـي بالكنعـاني ومـن سـكن الباديـة دعـي بـالعربي. أمـا الآراميون الذين آمنوا بدعوة السيد المسيح فتسمّوا بالسريان تمييزاً لهم عن الآراميين الذين تمسـكوا بالوثنية.

وفي الندوة العلمية الثانية التي أقيمت عام 1985 حول أبي عبد الله البتاني الفلكـي الصـابئي، ألقيت عنه محاضرة حول مصادره في الرياضيات والفلك، ومن خلال البحث عرفـت مكانـة ثـابت بن قرة الحراني الذي كان أساس مكانة وشهرة الصابئة الحرانيـة. وقـد أرخـت لتأثيره في الفكـر العربي في هذا الكتاب الذي أهديه إلى سيادة الدكتور محمد سلمان وزير الإعلام لأنه كـان السـبب في تأليف هذا الكتاب وإظهاره إلى النور، وأتمنى له دوام التقدم والمستقبل الأفضل.

المـؤلـف



مدخل الكتاب

وسمت هذا الكتاب (بالتأثير الآرامي في الفكر العربي). وإذا كان كل كتاب يعرف من عنوانه، فإني قد هدفت فيه إلى التأريخ لشعب لا وجود له الآن، وأعني صابئة حران، ولكن آثارهم الفكرية ظلت سارية، في تراثنا العربي، حتى وقتنا الحاضر.

ـ في الباب الأول تكلمت عن الحرانية وموروثها الفلسفي الآرامي.

أرَّخت فيه لمدينة حران، مبيناً أهمية موقعها الجغرافي وتركيبها السكاني، وعقيدتها النجومية، موضحاً أن الناس وهم يعيشون معاً، محكومون بإطار التاريخ والجغرافية، لأن للمكان تأثيره.

ثم بينت الأثر الذي أدخله العنصر المكدوني الذي دخل حران على اثر احتلال الإسكندر لمدن الشرق وهو اللغة اليونانية، والعقيدة الفيثاغورية. وكيف أن اللغة اليونانية استطاعت أن تحتل مركز الصدارة بدلاً من اللغة الأرامية في المحافل السرية في معابد حران، بينما ظلت اللغة الأرامية لغة الإدارة والدواوين، وفرقت بين الصابئة المندائية وصابئة حران الذين قال عنهم المسعودي أنهم حشوية فلاسفة اليونان وعوامهم.

وتكلمت عن موروث الحرانية الفلسفي، وتأثرهم بالفلسفة اليونانية الأولى فلسفة فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو وتأثرهم بالأفلوطونية الحديثة، وأرخت لحياة وفلسفة كل من:

أفلوطين «الشيخ اليوناني»، تكلمت عن حياته، وحللت كتابه التاسوعات ونظريته في النفس، والفيض الإلهي، والعناية الإلهية والخلاص الإنساني عن طريق المعرفة، معرفة العلم الإلهي. وأثر ذلك في الفكر العربي فيما بعد.

وأرَّخت لفيلسوفين آخرين هما برقلس الأثيني ويحيى النحوي، لأن ثابت بن قرة الحراني، كانت فلسفته وسطاً بينهما، وقد عده أبو سليمان السجستاني فيلسوف العرب دون منازع، بل هو قطب الرحى في الفلسفة العربية.

برقلس الأثيني: كتبت عن حياته وعصره والصراع الثقافي الذي كان قائماً بين الوثنية والمسيحية، وأثر ذلك في تفسير وتأويل الكتب المقدسة، والعلم الإلهي، وقدم الله والمادة.

يحيى النحوي: ألقيت الضوء على حياته مبيناً مدى التخبط في تأريخ حياته عند السريان والعرب معاً، وبينت أثره في الفلسفة العربية، وعلى ثابت بن قرة خاصة، واعتماد أبي حامد الغزالي عليه في الدفاع عن العقيدة الإسلامية.

- وفي الباب الثاني:

بينت، أن الإنسان، يحيا في أعماق التاريخ، ولا يستطيع تخطي حدوده، وإن كل إنسان مهما أوتي من عبقرية وإبداع هو حصاد عصره الثقافي، وضربت على ذلك، تكوين ثابت بن قرة الحراني الثقافي، وتكلمت عن أسرته، ومكانتها في المجمع الحراني القديم، ومدى اعتزاز ثابت بآبائه.

وتكلمت عن التعليم في مجامع حران السرية، وعن مناهجهم الدراسية الابتدائية والعليا، من خلال مثل حي ملموس، هو تعلم ثابت بن قرة الحراني ذي العقلية الممتازة، وحصوله على لقب (صدِّيق).

ثم ألقيت الضوء على نزوح كثير من الصابئة إلى الرقة وبغداد، واتصال ثابت بن قرة بالخليفة المعتضد، وكيف أنه صار أساس شهرة الحرانية في المجتمع الإسلامي، وفي التراث العربي العلمي والفلسفي، حتى بعد تلاشيهم منذ القرن الخامس الهجري.

الباب الثاني:

المجالات التي أثر فيها الحرانية في الفكر العربي

الفصل الأول - في الترجمة:

تكلمت في هذا الفصل عن ضرورة الترجمة من الناحية الحضارية، وعرفت بمصطلح الترجمة وتطور ذلك المصطلح من خلال الترجمة العلمية وانقسام المترجمين إلى فريقين:

- مترجمين اتبعوا خطى أفلاطون في تفسيره للشعر وعنه عرفت طريقة الترجمة الرمزية أو تأويل النص. وقد بدأت هذه الترجمة في مدينة الإسكندرية في ترجمة العهد القديم أيام بطليموس الثاني (القرن 3 ق.م) وكان من أشهر المترجمين فيلون الإسكندري اليهودي وأورجين العالم المسيحي وقد كان ثابت بن قرة من المعجبين بهما.

- ومترجمين اتبعوا منهج أرسطو وقاموا بالترجمة الحرفية. وقد ترعرعت هذه الطريقة عند علماء السريان في أنطاكية والرها ونصيبين في ترجمتهم للعهد الجديد مما أثقل النص بالشروح النحوية والتاريخية. وذكرت أهم المترجمين ومدى استفادة ثابت منهم. وبينت أن ثابت بن قرة في ترجماته الرياضية والفلكية هو أهم مترجمي العرب قاطبة.

الفصل الثاني: في علم المنطق:

ألقيت الضوء على جهود ثابت في ترجمة كتب أرسطو المنطقية واختصاره للمقولات العشر وكتاب العبارة وكتاب القياس وكتاب البرهان. وترجمته لكتاب المدخل للمنطق (إيساغوجي) لفرفيريوس الصوري. وبينت أثر ذلك الكتاب في النحو العربي.

الفصل الثالث: في العلوم الرياضية:

ألقيت الضوء على عقلية ثابت الرياضية، وبينت مصادره اليونانية وموروثه الحراني ثم ما أضافه ثابت إلى تلك المصادر. وتكلمت عن الذين ذكرهم ثابت في كتاباته أمثال (تالس وفيثاغورس وبروتاغوراس وأفلاطون وأودوكسوس وأرسطو وأبولونيوس وأرخميدس وبابوس الإسكندري وبرقلس الأثيني وأوطيقيوس العسقلاني وغيرهم مما كان له أثر بارز في الفكر العربي. وخرجت بحكم مفاده أن ثابت بن قرة أعظم عقلية عرفتها العرب في الرياضيات وعلم الحيل (الميكانيك).

الفصل الرابع: في علم الفلك والنجوم:

في هذا الفصل عرفت بعلم الهيئة (الفلك) Astronomy وفرقت بينه وبين علم أحكام النجوم (التنجيم) Astrology وبينت أن مصدرهما عند ثابت كان بطليموس في كتابيه المجسطي الذي ترجمه ثابت وكتاب المقالات الأربعة الذي شرحه البتاني. وألقيت الضوء على إنجازات ثابت في علم الرصد.

الفصل الخامس: في العلوم الطبيعية:

بينت في هذا الفصل أقسام العلم الطبيعي:

علم الجسمانيات: وما بحثه فيه الصابئة من قدم العالم والهيولى والحركة والزمان وأثر فكرهم على الفيلسوف العظيم أبي بكر الرازي.

علم حوادث الجو: في هذا العلم كانت للحرانية تجارب عملية في علم الأنواء. ولهم آراء نظرية ذكرها ثابت في كتبه ورسائله حول (الهالة وكرة النسيم وقوس قزح والمذنبات والشهب والنيازك وكيفية حصول الرؤية في العين وخلق الجبال وأثر ذلك كله على أبي الريحان البيروني أعظم عقلية عرفها العالم.

علم الكون والفساد: بينت فيه التناقض الفكري عند ثابت بن قرة وغيره من الصابئة فهم ماديون في جانب ومثاليون في الجانب الآخر مما أضفى على فلسفتهم بعض الاضطراب في تفسيرهم لحوادث الكون والفساد.

الفصل السادس: أثر الصابئة في علم الطب:

ألقيت الضوء على مصادرهم الطبيعية (كالطب الفيثاغوري والطب الأبقراطي والطب الجالينوسي) وبينت الطرق الشائعة عند العرب (كأصحاب القياس والمجربين وأصحاب الحيل).
ثم ألقيت الضوء على كتاب الذخيرة المنسوب لثابت ومدى ارتباطه بكتابات أوريباسيوس الطبيعية. وبينت ما أشاعه أهل حران حول ثابت من أخبار أقرب إلى الأسطورة منها إلى الحقيقة.

هذه خلاصة هذا الكتاب الذي عكست فيه تاريخ العلوم العربية التي خرجت عن أيدي علماء كانت لهم منةٌ كبيرة على العرب في كافة العصور.

محمد عبد الحميد الحمد

الرقة في 5/ 4/ 1998



الباب الأول

موروث صابئة حران الفلسفي

- الفصل الأول: حران والصابئة
- الفصل الثاني: صابئة حران
- الفصل الثالث: أفلوطين الحكيم الإلهي
- الفصل الرابع: برقلس الفيلسوف الوثني
- الفصل الخامس: يحيى النحوي وأثره في الفكرين السرياني والعربي



الفصل الأول

حرّان والصابئة

- مدينة حران
- الفلاحون والحرفيون في الإسلام



حران والصابئة

مدينة حران:

كان الإنسان في عالم الفكر اليوناني نتاج المدينة التي يعيش فيها،وقد اعتبروا أن الحضارة الإنسانية وصلت أعلى مراحل تطورها ضمن حدود المدينة، كما أعتقدوا أن الحضارة تصل إلى مرحلة الازدهار التام في المدينة أولاً أي ضمن نطاق المجتمع الصالح(1).

من هذا المنطلق ارتبط اسم الصابئة باسم حران وعرفوا في التاريخ باسم الحرانية. فما هي حران، وما هو تاريخها؟

حران مدينة قديمة طيبة المناخ، وافرة المياه تحيط بها الجبال من بعض أطرافها، جاء في كتاب للصابئة المندائية (حران كوثيه) أي حران السفلى: «أنهم كانوا يعيشون في جبل (المادداي) حيث الينابيع الساخنة في الشتاء والباردة في الصيف وهو يمتد إلى حران»(2). يضاف إلى ذلك موقعها الجغرافي المتاز، فهي تقع على مفترق الطرق التجارية في العالم القديم وعلى خط العرض (36°) وقد جاء اسمها في النقوش المسمارية (حرانو) أي (الطريق)(3) وقد وصفها الهمداني (المتوفى 946م) بأنها قصبة بلاد آشور وملتقى النهرين والجزيرة والشام وأهلها أصحاب أدب وحكمة وعلم بالنجوم وخبرة بالعلوم التعليمية وأصحاب رصد وقياس للكواكب ولهم ذكاء وفطنة(4). وعن نسائهم قال: «اشتدت نصيحة نسائهم لأزواجهن ومحبتهن لهم فأحسنّ تدبير بيوتهن وبذلن نفوسهن لهم في الأعمال»(5). جاء ذكر حران في المصادر العربية مزيجاً من التاريخ والأسطورة، قال الطبري: «إن نوحاً خطها عند انقضاء الطوفان وخط سورها بنفسه»(6) وفي مكان آخر من تاريخه قال: «إن هاران هو الذين بنى مدينة حران وإليه نسبت»(7) وقد عرّف ياقوت الحموي هاران بأنه أخو إبراهيم الخليل عليه السلام وأنها كانت منازل الصابئة الحرانية(8). أما ابن العبري فقد قال: «إن الذي بناها هو (قينان) على اسم هاران ابنه»(9).

أما التنقيبات الأثرية الحديثة فقد دلت على أن شلما ناصر الثالث احتل حران سنة 857 ق.م وجلب لها جالية آشورية، وابتنى بها قصراً ومعبداً لإله القمر (سين) وجعلها ولاية تابعة له(10). ولعظمة معبدها وشهرته عرفت المدينة باسم (شارا)(11) ثم حرف الاسم على أثر فتوحات الإسكندر للشرق (336 ق.م) فعرفت المدينة باسم (كاران) وفي العهد الروماني حرف الاسم وتحول إلى (كاريا). وصارت المدينة مركزاً للثقافة الهيلينية فأطلق عليها وصف (هيلينوبوليس) وفيها

ازدهرت النحلة الفيثاغورية وفيها ظهر الفيلسوف الأرامي (بابا الحراني) الذي لقّبه ابن الصليبي (بنبي حران)(12) وظلت الديانة الحرانية الوثنية مصدر إزعاج دائم للديانة المسيحية. ففي سنة 376م أصدر أسقف الرها أميرسيوس منشوراً بإبطال كل العوائد الوثنية والطقوس الدينية الباطلة الصادرة عن ظنون الأمم كالضرب على النحاس المرافق لخسوف القمر لأنه طقس وثني فيه تمجيد للإله (سين)(13).

كان سكان البوادي المحيطة بحران والرها والرقة ورأس العين من العرب (عنزة وتغلب وبكر) وكان كتاب السريان يذكرون هذه الديار باسم (ديار عرب الرها) وأخيراً وجدت كتابة على جذع تمثال نذري للإله (سين) يعود تاريخه لعام 165م يعرِّف هذه الديار (بديار وائل). وبذلك تقسم الجزيرة إلى ديار ربيعة (تقطنها تغلب وعاصمتهم رأس العين) وديار بكر وعاصمتهم (آمد) وديار وائل وعاصمتهم حران. وهي التي أصبح اسمها في الإسلام بديار مضر. تذكر المصادر اليونانية أن عرب الرها أسسوا أمارة لهم في الرها عام 132ق.م وكان أولهم الملك الأبجر أريا (أي الأسد) بالأرامية. وقد اتخذوا لهم شعاراً صورة الهلال والنجمة والشمس نقشوها على نقودهم(14). واستمرت أمارتهم حتى عام 246م.

فتحت حران على يد عياض بن غنم الأشعري سنة (18 هـ/ 640م) على أثر فتح الرقة والرها على الجزية. قال البلاذري (يحيى بن جابر): أغلق أهل حران أبوابهم دونهم فلما نزل بها عياض بعث إليه الحرانية يعلمونه أن في أيديهم طائفة من المدينة ويسألونه أن يصير إلى الرها فما صالحوه عليه من شيء إلا قنعوا به وخلوا أمر الصلح بينه وبين النصارى وبلغ النصارى ذلك فأرسلوا إليه بالرضى بما عرض الحرانية(15). وقد اطلع البلاذري على كتاب الصلح قال: حدثني داود بن عبد الحميد قاضي الرقة عن جده عمرو بن ميمون بن مهران أن معه كتاب عهد من المسلمين لأهل الرها يقول أني أمنتهم على دمائهم وأموالهم وذراريهم ونسائهم ومدينتهم وطواحينهم، إذا أدوا الحق الذي عليهم بأن يصلحوا جسورنا ويهدوا ضالنا هذا ما صالح عليه أهل الرقة(17). وقد زاد الواقدي بأن عياضاً دعا لهم «ثبتهم اللهم على دينهم ولا تمكن من بلدهم عدواً»(18).

جعل عليهم عياض الجزية جريباً وديناراً على كل جمجمة على من جرت عليه الموسى (البالغ) وجعل عليهم لأرزاق المسلمين من الحنطة لكل رجل مدين ومن الزيت ثلاثة أقساط بالشام والجزيرة مع إضافة من نزل بهم من المسلمين ثلاثاً(19). ثم وضع عمر بن الخطاب على أهل الذهب (سورية وبلاد الشام) أربعة دنانير وعلى أهل الورق (الفضة) العراق وبلاد فارس أربعين درهماً وجعلت طبقاتهم لغنى الغني وإقلال المقل وتوسط المتوسط(20).

أصبحت حران بعد فتحها مقراً للحكم العربي واستقر بها عياض الذي توفي (20 هـ/ 642م) فتولى من بعده واليان أحدهما على عرب الجزيرة هو الوليد بن عقبة الأموي والآخر حبيب بن مسلمة على عجم الجزيرة وحروبها ثم صرفهما عمر بن الخطاب من الخدمة عام 21 هـ/ 643م وولى عمير بن سعد الأنصاري (توفي 26هـ/ 648م) ديار مضر وقنسرين وحمص وكان رجلاً حليماً واسع الصدر عامل أهل الذمة بالتي أحسن، كتب إلى عمر يعلمه أنه أتى شق الفرات الشامي ففتح عانات

(عانة) وسائر حصون الفرات وأن بني تغلب في الشق الشرقي من الفرات سألوه أن يأذن لهم في الجلاء واللحاق بأرض الروم فصالحهم على أن لا يصبغوا (يعمدوا) صبياً ولا يكرهونه على دينهم وأن عليهم الصدقة مضاعفة وقالوا: أما إذا لم تكن جزية كجزية الأعلاج فإنا نرضى ونحفظ ديننا(21).

كانت حران مدينة كبيرة مبنية بالحجر والكلس ولها أسوار منيعة مبنية بالحجارة المنحوتة المرصوصة على بعضها في نهاية القوة. وقال عنها البيروني: «إن حران مدينة منسوبة إلى القمر وهي على صورته كالطيلسان»(22). والصواب أن المدينة مستطيلة الشكل يتخلل أسوارها الحجرية ثمانية أبواب.

في الجهة الجنوبية:

يوجد بابان هما باب الرقة في الزاوية الغربية تعبره السابلة اليوم وهو مقابل قرية الذهبانية (عين العروس) وشرقه يقع باب ترعوز (أي الزهرة) وهو الباب الكبير ويسميه المسيحيون (ترعيل) أي باب الله. وهو مقابل قرية ترعوز وتعرف اليوم (بباب الهوى) في الأراضي السورية.

في الجهة الشرقية:

يقع في الزاوية الجنوبية منه (باب الماء) وهو مقابل قرية ديركاذا التي معناها (ها هنا) وهذه القرية هي مقر صنم الماء الذي هاجر إلى بلاد الهند وحرم على نفسه دخول مدينة حران ولكنه سوف يأتي إلى القرب منها إلى ديركاذا.

وفي الجهة الشمالية من السور يوجد باب فندق الزيت. قال ابن جبير: «ولها قلعة حصينة» مما يلي الجهة الشرقية منقطعة عنها بفضاء واسع، وحولها حفير عظيم يستدير بها حافاته بالحجارة المركومة، ولهذه المدينة نهر مجراه بالجهة الشرقية (يعني نهر الجلاّب) بين سورها وجبانتها مصدره من عين على بعد من البلد(23)، نبع من عين ديبا.

في الجهة الغربية:

يوجد في الجهة الجنوبية منه باب الفدان المقابل لقرية تل الفدان اليوم. وفي الجهة الشمالية يوجد باب يزيد.

في الجهة الشمالية:

في الجهة الشرقية يوجد الباب الصغير أو باب التبن، وفي الجهة الغربية باب النسر وهو مقابل لمدينة الرها.

داخل مدينة حران:

نظمت مدينة حران بشكل رقعة الشطرنج. كان مركز المدينة هو الهيكل العظيم للصابئة أخذه عياض منهم وجعله جامعاً وعوضهم عنه بموضع آخر عمروه هيكلاً لهم ظل بأيدهم إلى أن أسلمت كل الطائفة فهجر هذا المعبد وخرب عام 479هـ: 1089م على يد محمد بن الشاطر قبل تسليمه مدينة حران للملك شاه السلجوقي.

يخيل إلي أنه كان للصابئة معبدان أحدهما أخذه عياض والآخر ترك بأيديهم وهو الهيكل المعروف (ببيت أنطاكية) والذي تزعم الصابئة أن الذي بناه هو سقلابيوس إله الطب وكان في سوق الجزارين وقد شاهده المسعودي عام 332هـ/ 944م(23).

ولم تزل آثاره باقية وكان يدعى أحياناً معبد (الصورة أوالنفس) وقد كتب على باب مدقته بالسريانية قولاً لأفلاطون «من عرف ذاته تأله»(24).

شاهد المدينة ابن جبير عام (1185) وكان مركز المدينة في غاية التنظيم حيث يوجد الجامع الكبير وقد جدد أكثر من مرة حتى صار درة في الحسن له صحن كبير فيه ثلاث قباب مرتفعة على سوار من رخام وتحت كل قبة بئر عذبة وحوله قصر الأمارة وأسواق المدينة، فعلى يساره يقع سوق الجزارين وعلى يمينه سوق النساء ثم بقية الأسواق من حوله وهي منتظمة عجيبة الترتيب مسقوفة كلها بالخشب(25). وتكثر في المدينة الآبار المالحة والتي يطلق عليها في الشتاء مياه نهر الجلاب فيبقى الماء الحلو فوق الماء المالح لا يختلط به حتى نفاده في نهاية فصل الخريف. وكانت صنعة بناء الجباب والصهاريج لسيح الماء رائجة بعد أن تعد في البيوت قصاع الرخام المحكمة الخرط بالفوهات في وسطها لدفع الماء الجاري إلى الصهاريج من الخارج في القنوات المفضية إلى البيوت(26) التي كانت مبنية من الآجر وتتجه نحو الجنوب نحو صحن الدار والنوافذ غربية وشمالية. وداخل صحن الدار بعض أشجار الرمان والتوت والورد. تمتع أهل حران والصابئة منهم بالحرية أثناء الحكم العربي الإسلامي وكانوا يواصلون حياتهم حسب قوانينهم وتقاليدهم الخاصة على أن يؤدوا الضريبة المفروضة عليهم(27) وقد تنعم بقية أهل الذمة بالحرية أيضاً. قال جاثليق النساطرة ايشوعياب الجذالي (647 ـ 657م) : «إن العرب الذين مكنهم الرب من السيطرة على العالم يعاملوننا كما تعرفون، إنهم ليسوا أعداء للنصرانية بل يمتدحون ملتنا ويوقرون قسيسينا وقديسينا ويمدون يد العون إلى كنائسنا وأديرتنا»(28) وروي عن الرسول الكريم «عهد الأمان لجميع النصارى كافة إلا نصارى العرب».

أما نصارى العرب فلم يكن الأمر لهم كذلك. لقد لاقى نصارى بني تغلب بعض الاضطهاد زمن الخليفة الوليد بن عبد الملك الذي قال لشمعلة شيخ تغلب: أسلم يا شمعلة. قال: لا والله لا أسلم كارهاً أبداً ولا أسلم طائعاً إذا شئت فغضب الخليفة من قوله، وأقسم على أن يرغمه على أكل لحمه، فأمر فقطعت قطعة من فخذه وشويت بالنار وأطعمه إياها. ومع ذلك ظل حياً وبقيت آثار الجرح ظاهرة في جسمه(29). وروى ابن العبري أن محمد بن مروان حاكم الجزيرة بعث في طلب معاذ كبير بني تغلب واستبد به عساه يحمله في الدخول على الإسلام فلما أبى معاذ ألقى به في جفر من الوحل ثم أحضره وجلده ولما لم يستطع حمله على ما أراد أمر به فقتل(31). كانت مدن الجزيرة مستقلة لنظمها المالية، وكانت المراسيم الإمبراطورية البيزنطية السابقة تفرض ضرائب باهضة على الطبقات الدنيا من المجتمع.

الفلاحون والحرفيون في الإسلام:

جاء في تاريخ السعردي «وتعززت الأمور بفضل الله تعالى وطابت قلوب النصارى وأهل الذمة في مملكتهم ثبتها الله ونصرها»(32) وكانت الضرائب قليلة زمن الخلفاء الراشدين وفي بداية العهد الأموي. وفي عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (64 هـ/ 86 هـ). أرسل لأخيه محمد المقيم في حران الضحاك بن عبد الرحمن الأشعري الذي قام بمسح الأراضي وتقدير الضريبة فأصدر أمراً إلى كل رجل أن يعود إلى قريته الأصلية ليسجل اسمه واسم أبيه وملكيته من كرم وزيتون ومواش. وحسب متوسط الدخل للفرد ثم طرح منه نفقة الطعام واللباس والأعياد وبعدها قرر على كل رجل بالغ أربعة دنانير وعلى كل (100) جريب زرع مما قرب من المدينة مسيرة يوم ديناراً وعلى كل (1000) أصل كرمة مما قرب من المدينة ديناراً وعلى كل (2000) أصل كرمة مما بعد ديناراً(33). ولكن هذا الإصلاح الضريبي لم ينل رضى البطريرك مارديونيسيوس التلمحري فقال: «كان أصل الجزية وأصل كل البلايا والشرور التي أصابت المسيحيين»(34) وأهل الذمة ولكن المؤرخين المنصفين يرون أن حكم العرب المسلمين أخف وطأةمن حكم البيزنطيين(35).

عرف نظام الحماية والإلجاء في العصر البيزنطي وصار الفلاحون يطلبون حماية الملاك الكبار هرباً من دفع الضرائب المباشرة ومن مطالبة الجباة (العشارون) وكان الملاك الكبير لا يفكر بانتزاعها من الفلاحين رغم استثمارها لأن الإمبراطور فالبرياتوس (253 ــ 260م) أحدث وظيفة المدافع عن عامة الشعب ثم صارت هذه الوظيفة تشبه وظيفة محامي المدينة وفي عام 360م أصدر الإمبراطور كونستانس (317 ــ 361م) قوانين تفرض العقوبات على الفلاحين والملاكين الذين يلجؤون إلى الحماية. وعندما شعر أهل حران في العصر الأموي بثقل الضريبة وضعوا أراضيهم تحت حماية مسلمة بن عبد الملك الذي بنى حصن مسلمة (في قرية صلم سين) وبنى فيه الصهاريج الكبيرة وجر إليه مياه نهر البليخ بالإضافة إلى مياه نهر سلقيوس الذي يمر بجانب سور حصن مسلمة الجنوبي.

كانت حقول الصابئة حول قراهم التي تسقى بمياه نهري البليخ والجلاب الجارية صيفاً وشتاءاً. وكانت تزرع بالحنطة والشعير والعدس والسمسم والذرة وغيرها من المواد القابلة للطحن ثم الكروم والزيتون لصنع الخمور والصابون وهناك أشجار التين والرمان والتوت ليقتات منها الناس ولتربية دودة الحرير(36) واشتهرت هذه القرى بمحاصيل الكتان والقطن والقنب لصناعة الحبال والثياب037) ونبات البردي الذي كانت تصنع منه الأقلام. قال مار يعقوب الرهاوي «ومنه استخرج حذاق المسيحيين مواد ضرورية للنسخ والكتابة»(38).

ولكن في العصر العباسي ساء وضع الفلاحين فهجر كثير منهم أراضيهم ونزحوا نحو المدن مما اقتضى إصلاح الحالة فقال الوزير أبو الحسن ابن الفرات موصياً وكيله: «استكثر من غلة المقاسمة فإنها لنا دون الآكار (الفلاح الأجير) وتوسط الشتوي فإنه لنا وللآكار وقلل الصيفي فإنه للآكار»(39) وكان يقول: «أصل العمارة وزيادة الارتفاع حفظ البذور ولن يتم ذلك إلا بالعدل»(40)

وكان يوصي عماله بالإحسان إلى الرعية وعن مثل هذه الممارسة قال فوريه Fourier: «الخير والشر من طريقة الإنتاج السائدة فيه وإن ادخار الحب للبذار مما يزيد المحاصيل وفكرة تأجيل الاستهلاك تعود على المالك بربح عظيم»(41). هذه الأفكار أحدثت ثورة هامة في الفكر الاقتصادي العربي فيما بعد.

في عام (154 هـ/ 772م) بنيت مدينة الرافقة إلى جانب مدينة الرقة وإليها نزح كثير من أهل حران وعمرت الأسواق ونشطت الحرف اليدوية مما أدى إلى مزيد من تقسيم العمل كصانعي الحلي والسيوف وناسجي البرود وصانعي الزجاج وكان المنصور (137هـ ـ 158هـ) أول خليفة مسلم قرب المنجمين وعمل بإحكامهم وشجع المترجمين والكتاب وكان منهم عبد الملك بن حميد الحراني ثم تولى الكتابة بعده سليمان بن مخلد الحراني وكان ذا إلمام بالكيمياء والطب والنجوم وقد قلده المنصور الوزارة حتى قالت العامة أنه سحر أبا جعفر ولكن المنصور قتله عام 153 هـ/ 771م عندما بدت له خيانته(42) ثم تولى الكتابة للمهدي والرشيد إبراهيم بن ذكران الحراني ثم سخط عليه الرشيد عام 184 هـ على أثر قضية الرأس وقبض على أمواله ثم أرسله بعد شفاعة يحيى بن خالد البرمكي إلى البصرة وصار كاتب سليمان بن أبي جعفر(43) وانتقل كثير من الصابئة إلى الرقة وكان كتاب الدواوين معظمهم من أهل حران وصاروا يقطنون مدينة الرقة في حي خاص بهم. قال الرشيد احفظوا عنا ثلاثاً (الجوار نسب، والمودة نسب، والصناعة نسب)(44) وكان التزاوج بين أهل حران والرقة شائعاً.

كان المأمون يستعمل أحكام النجوم ويجتهد في قراءة الكتب القديمة، وبلغ درايتها(45). وكان يرى أن الدولة هي أساس قيام الصنائع وإجادتها وهي التي تنفق سوقها وتوجه الطلبات إليها وهي دائماً السوق الأعظم وأن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع وهاجر أربابها(46) كما حدث لمدينة حران عندما هاجر كبار الصناع إلى مدينة الرقة. قال ابن النديم «كانت الآلات تعمل في حران ثم نبشت وظهرت ولكنها ازدادت واتسع للصناع العمل في الدولة العباسية منذ أيام المأمون إلى وقتنا هذا عام 377هـ/ 988م(47). وقد شاهد ابن النديم عند بعض علماء بغداد ذات الحلق التي أمر المأمون بصنعها وصنعها له علي بن عيسى الحراني الأسطرلابي تحت إشراف خلف المروزي(48) وممن اشتهر بتلك الصنعة جابر بن سنان البتاني وفراس بن الحسن الحراني وابنه الربيع بن فراس الحراني وأحمد بن إسحق الحراني(49).

كانت اللغة السائدة في حران والرها والقرى المجاورة (اللغة الآرامية) التي ظلت محكية في المعابد والبيوت حتى بداية القرن الثامن الميلادي ثم بدأت بالتراجع والانحسار أمام اللغة العربية. يقول البطريرك مار أفرام برصوم الأول (المتوفى 1957): «لم تزل الآرامية محكية حتى بدأت اللغة العربية بمزاحمتها في أواخر المئة السابعة وصدر المئة الثامنة فطفق ظلها يتقلص من بعض المدن واعتصمت بالأرياف والجبال»(50) ثم ضعفت بعد ذلك وأضاع أهلها ألفاظاً حفظت في العربية(51). وكان اللسان الفصيح الذي يستعمل في الكتب والقراءة وهو لسان أهل سورية وحران(52).

بعد انتقال الصابئة من حران وقراها إلى مدينة الرقة عاشوا في أحياء خاصة بهم وكانت كل أسرة تحتفظ بأسرار مهنتها، وكانوا يعيشون في الأسواق ضمن تنظيم حرفي يشرف عليه شيخ الصنعة الذي يحل خلافاتهم ويحافظ على حقوقهم (عامل السوق) الذي يراقب الكيل والأسعار ويجبي الضرائب وكراء الحوانيت(53) التي كانت خارج الأسوار. وقد ذكر ابن خلدون: «إن معظم الصنائع كانت بيد أهل الذمة لرسوخها فيهم لأنفة العرب من ممارستها(54) وقد كان الإمام علي يقول: «قيمة الإنسان ما يحسن من عمله الذي به معاشه».

مراجع الفصل الأول

حرّان والصابئة

1 ـ أنطاكية في عهد ثيودوسيوس الكبير ص 9، جلانفيل داوني. ترجمة: ألبرت بطرس، مكتبة لبنان 1968.

2 ـ الصابئة المندائية ج1 ص 44، الليدي دراور. ترجمة: نعيم بديوي، عفان الرومي ــ بغداد 1978.

3 ـ الموسوعة الإسلامية ج6، مادة حران.

4 ـ صفة جزيرة العرب ص 36. الهمداني. تحقيق: محمد بن عبد الله بن بلهيد النجدي. مطبعة السعادة 1953.

5 ـ المصدر السابق ص 39.

6 ـ تاريخ الطبري ج1 ص 213، ياقوت الحموي. دار صادر ـ بيروت 1955.

7 ـ مختصر تاريخ الدول ص 17، ابن العبري. دار المشرق 1986.

8 ـ معجم البلدان ج2 ص 235، ياقوت الحموي. دار صادر ـ بيروت 1955.

9 ـ مختصر تاريخ الدول ص 17، ابن العبري. دار المشرق 1986.

10 ـ تاريخ سورية ج1 ص 227، أسد الأشقر ـ بيروت 1981.

11 ـ الطب العربي ص 44، إدوارد جورج براون.

12 ـ تاريخ الأدب السرياني ص 40. د. كامل مراد، دار المقتطف ـ القاهرة 1949.

13 ـ تاريخ الكنيسة السريانية الأنطاكية ج1 ص 29. الخوري ميخائيل عبد الله الشبابي، مطبعة بعبدا 1900.

14 ـ تاريخ الكنيسة السريانية الأنطاكية ج1 ص 85، مار يعقوب الثالث ـ دمشق.

15 ـ فتوح البلدان ص 339، البلاذري. تحقيق: عبد الله أنيس الطباع. دار النشر للجامعيين ـ بيروت 1957.

16 ـ المصدر السابق ص 340.

17 ـ الإعلان الخطيرة ج1 ص 42، ابن شداد. وزارة الثقافة ـ دمشق 1976.

18 ـ فتوح الشام ج2 ص 83، الواقدي ـ القاهرة 1955.

19 ـ فتوح البلدان ص 207. البلاذري.
20 ـ المصدر السابق ص 170.
21 ـ المصدر السابق ص 250.
22 ـ الآثار الباقية ص 205، البيروني، إدوار سخاو ـ لندن 1887.
23 ـ رحلة ابن جبير ص 199 ـ بيروت.
24 ـ مروج الذهب ج1 ص 465، المسعودي ـ كتاب التحرير ـ القاهرة 1966.
25 ـ المصدر السابق ج1 ص 468.
26 ـ رحلة ابن جبير ص 199.
27 ـ مقدمة ابن خلدون ص 399، كتاب التحرير (177) ـ القاهرة 1966.
28 ـ الجزية والإسلام ص 106، دينيت.
29 ـ أخبار بطاركة كرسي المشرق من كتاب المجدل ص 54 ـ 55. عمرو بن متى الطبرهاني، طبع روما 1896.
30 ـ كتاب الأغاني ج1 ص 93، أبو الفرج الأصفهاني ـ طبعة القاهرة.
31 ـ أهل الذمة في الإسلام ص 97. د. أ. س ترتون. ترجمة: حسن حبشي ـ القاهرة 1967.
32 ـ فتوح البلدان ص 250، البلاذري.
33 ـ أحوال نصارى بغداد ص 71، كوركيس عواد ـ بغداد.
34 ـ كتاب الخراج ص 23 ـ 24، أبو يوسف.
35 ـ قصة الحضارة ج13 ص 133، دل ديورانت. دار المعارف ـ القاهرة 1964.
36 ـ كتاب الأيام الستة ص 92، مار يعقوب الرهاوي. دار الرها ـ حلب 1990.
37 ـ المصدر السابق ص 102.
38 ـ المصدر السابق ص 102.
39 ـ كتاب الوزراء ص 53، لأبي الحسن الصابئ. نشر دار المتنبي ـ بغداد.
40 ـ المصدر السابق ص 281.
41 ـ تاريخ العالم ص 405، السير جون هامرتن، دار الثقافة ـ القاهرة 1953.
42 ـ كتاب الوزراء ص 64، الجشهياري. تحقيق: عبد الله إسماعيل الهادي ـ القاهرة 1938.
43 ـ المصدر السابق ص 134.
44 ـ المصدر السابق ص 218.
45 ـ مروج الذهب ج2 ص 557، المسعودي.
46 ـ مقدمة ابن خلدون ص 345.
47 ـ الفهرست لابن النديم ص 342. تحقيق: رضا تجدد ـ طهران 1971.
48 ـ المصدر السابق ص 342.
49 ـ المصدر السابق 343.

50 ـ اللؤلؤ المنثور ص 22 ـ 23، مار أفرام الأول برصوم ـ حلب 1953.
51 ـ المصدر السابق ص 42.
52 ـ الفهرست لابن النديم ص 14.
53 ـ مقدمة في الاقتصاد العربي ص 28. عبد العزيز الدوري ـ بغداد 1978.
54 ـ مقدمة ابن خلدون ص 435.

الفصل الثاني

صابئة حرّان

- من هم الصابئة؟
- ما الفرق بين الصابئة المندائية وصابئة حران
- حران مدينة الآراميين



صابئة حرّان

من هم الصابئة؟

أصل التسمية في العربية جاءت من قولهم: صبأت إذا خرجت من شيء إلى شيء. والصابئون الخارجون من دين إلى دين(1). أما في اللغة الأرامية (صبا) أو (صبع) فتعني الاغتسال بالماء الجاري. وكان صابئة العراق يعرفون بالمغتسلة. قال ابن النديم: «وكان بنواحي دست ميسان قوم يعرفون بالمغتسلة وبتلك النواحي والبطائح بقاياهم إلى وقتنا هذا (أي عام 380 هـ/ 991م) وهم يطلقون على أنفسهم اسم (المندائية) لأن كلمة منداي الآرامية تعني العارف من الفعل (مدّعا) أي عرف وعلم(2).

وقد ورد اسمهم في القرآن الكريم بين طوائف المؤمنين قال تعالى «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون»(3). وكان مشركو قريش يقولون عن محمد (ص) في بدء الدعوة (صبأ محمد) ذكر المقريزي في كتابه «إمتاع الأسماع» قال سهيل بن عمرو: يا آل غالب ـــ أتاركون أنتم محمداً والصبأة من أهل يثرب يأخذون عيرانكم وأموالكم؟(4) وكان السريان يطلقون على صابئة حران والمندائية معاً أسماء مختلفة (الوثنيون) وكانت كلمة وثني Paganus تعني الفلاح ثم صارت تعني الوثني لأن فلاحي حران ظلوا متعلقين بعبادتهم الشعبية القديمة (الوثنية). ويطلقون عليهم أيضاً اسم الكلدان أو عبدة الكواكب. قال اقس بطرس نصري الكلداني: «وصار عليهم اسم الكلدان كناية عن الماهرين في علم الهيئة وملاحظة النجوم وبعد ذلك استعير الاسم للدلالة على العرافين والمشتغلين بالكهانة والفأل المحرم وصار الاسم يشير إلى عبدة الأوثان ثم انتقل إليهم الاسم اليوناني (باجانوس) الذي هو بمعنى الوثني»(5).

وقد فرق المسعودي بين الصابئة الحرانية والكيمارية الذين كانت ديارهم بلاد واسط والبصرة من أرض العراق نحو البطائح(6). وأكد هذا الرحالة المغربي (ابن سعيد المغربي) في كتابه الجغرافيا. قال: «وأهل البطائح معظمهم من الكلدانيين ويسمونهم الصابئة»(7) وهؤلاء الصابئة لا زالوا يعيشون جنوب العراق في منطقة العمارة وفي الأهواز ويقدرون بحوالي ثلاثين ألفاً. وحين الفتح العربي للعراق حسب روايتهم فإن رئيس ملتهم (ريش أمه) المدعو (أنوش بن دنقا) قابل سعد بن أبي وقاص عام 18 هـ/ 640م وشرح له خلاصة مذهبهم وحصل منه على (عهد الأمان) له ولأتباعه وأدوا الجزية(8).

ـ ما علاقة صابئة حران بصابئة البطائح؟

أجاب الباحثون على هذا السؤال إجابات مختلفة ومتناقضة.

قال خولسون الذي تخصص بدراسة صابئة حران. إن الحرانيين لم تكن لهم وحدة مع المندائيين لأن الحرانيين عبدة كواكب بينما يبغض المندائيون عبدة الكواكب(9) وقد وافقه على رأيه أوليري الذي اعتبر أن الصابئة الحقيقيين كانوا في جنوب العراق ولا علاقة لهم بحران. ولكن الليدي دراور الباحثة التي درست عقيدة الصابئة المندائية وعاشت معهم وأتقنت لهجتهم الأرامية ورطانتهم العربية. قالت: ففي جملة ما أورده المؤلفون العرب من روايات يوجد فيها قدر لا بأس به من الحقيقة يشير إلى أن لدى الحرانيين ما يشتركون به مع الصابئة المندائية الذين يسكنون أهوار جنوب العراق(10).

فلنرجع إلى المصادر السريانية والعربية معاً ونحكم على مدى علاقتهم ببعضهم! قال مار يعقوب الرهاوي (توفي 708م) وقد ورد في كتب الكلدانيين (يعني الصابئة): إن السماء والأرض والشمس والقمر وسائر الكواكب هي أزلية غير مخلوقة، وهي آلهة وأرباب وهم سادة هذا العالم ومولوه اهتمامهم، وإن العالم قد خلق برفرفة روح الإله وهم يحتفظون من حيث يدرون أو لا يدرون بظلال تشابيه ونماذج تتوافق مع ما تقول به المسيحية. فهم يقولون: في البدء كان كل شيء ظلاماً ومياهاً قبل أن يكون هناك آلهة وبشر وكان الروح يرفرف فوق المياه السائل، قال الروح: فخلقت هذه كلها، ووضعت لهم سماء وأرضاً وأبراجاً صورت فيها تماثيل جعلتها وجهات لمسيرتهم. ثم خلقت بيل (بعل) أولاً وبعده مارود (مردوك) سيداً للإله ومن ثم البقية وجعلت الشمس والقمر سلاطين على الليل والنهار. وهكذا جاء كلامهم مطابقاً لكلام الحق(11). ذكرهم مار يعقوب باسم الكلدان ثم ذكرهم مرة أخرى باسم الحرانيين. قال: «نورد حديث أحد العلماء الحرانيين ذائعي الصيت الذي كان يدافع بشدة عن القضاء والقدر من الكواكب السبعة والذي يشمل كل ما يحدث في هذا الكون ضد العالم (ولغش الرهاوي) أحد أتباع برديصان وكان يحاوره ضد القدر محاولاً تسفيهه ببراهين من الطبيعة(12). وقال ابن الجوزي عنهم: «اشتغلوا بالتنجيم والسحر وقالوا: لا بد من متوسط بين الله وبين خلقه في تعريف المعارف والإرشاد للمصالح إلا أن ذلك المتوسط ينبغي أن يكون روحانياً لا جسمانياً وهذا الوسيط هو الفلك القديم الذي لا صانع له(13) وهذا الفلك حي والسماء حيوان وفي كل كوكب نفس والنجوم تؤثر في النفوس وإنها حية فعالة»(14). وعندما فسر الألوسي كلمة (الصابئة) التي ورد ذكرها في القرآن الكريم ـ فرق بين عبدة الكواكب وعبدة الأصنام ـ وكل من هاتين الفرقتين أصناف شتى مختلفون في الاعتقادات والتعبدات.

ـ كيف نظر الصابئة إلى أنفسهم؟

جاء في كتاب للصابئة المندائية المسمى (حران كوثيه) أي حران السفلى أنهم جاءوا إلى بطائح البصرة من مدينة حران وما حولها من جبال ماداي حيث الينابيع الساخنة في الشتاء والباردة في

الصيف(15). وهذا الوصف ينطبق على منابع نهـر البليخ الـتي يسميها العـرب بعـين الذهبانيـة والتي ندعوها اليوم عين عروس حيث مقام إبراهيم الخليل ومياه هـذه العـين الصافيـة بـاردة وإلى شرقها نبع مياه كبريتي حار يسبح فيه الناس للاستشفاء في الشـتاء. وقـد جفـت العـين منـذ عـام 1991م ولا أثر للمياه فيها الآن.

ماذا قال ثابت بن قرة الحراني في كتابه عن (مشاهير أسرته وسلسلة آبائه)؟

قال: «لقد اضطر الكثيرون أن ينقادوا للضلال خوفاً من العذاب (يشير بهـذا إلى الحادثـة الـتي أسلم فيها الكثيرون عندما مر المأمون بهم عام 218 هـ/ 933م). أما آباؤهم فقد احتملوا ما احتملـوا بعونه تعالى ونجوا ببسالة، ولم تتدنس مدينة حران هـذه المباركـة بضـلال النـاصرة قطعـاً. فنحـن الوارثون والموروثون للصابئة المنتشرة في الدنيا، فالذي يحتمل برجاء وثيـق أثقـال الصابئـة يعـد ذا حظ سعيد. ليت شعري من عمّر المسكونة، وابتنى المدن، أليس خيرة الصابئة وملوكهم؟ من أسـس المرافئ والأنهار والقنوات ومن شرح العلوم الغامضة؟ لمن تجلّت الألوهيـة الملقنـة للكهانـة والمعلمـة المسـتقبلات إلا لمشـاهير الصابئـة..! فهـم الذيـن أوضحـوا ذلـك كلـه وكتبـوا عـن طـب النفـوس وخلاصها، ولقنوا كذلك طب الأجساد وأفعموا الدنيا أعمالاً صالحة وحكيمة، هي دعامـة الفضيلـة فلولا علوم الصابئة لأمست الدنيا قفراء فارغة متقلبة في العوز»(16).

يشير هذا النص التاريخي إلى عدة حقائق:

- اعتزاز الصابئي الحراني بماضيه وافتخاره بانتمائـه الديـني وبأصولـه السـلالية في زمـن بـدأ يتداعى ذلك الصرح من المجد ويعلـن الكثـيرون عـن إسـلامهم (لقـد اضطـر الكثـيرون أن ينقـادوا للضـلال خوفـاً مـن العـذاب) بعـد أن حـافظوا علـى طهـارة حـران مـن الدنـس وضـلال النـاصرة (المسيحية). سألني أحدهم كيف كان ثابت بن قرة والبتاني وهم من عبـاقرة العـالم بتلـك الديانـة الوثنية النجومية. فأسعفني الحظ بقول لجوته أورده على لسان إبليـس في رائعتـه فاوسـت. قـال: «ما الشرائع والقوانين سوى أمراض مزمنة تنتقل من جيل إلى جيل ومن بلد إلى بلد. ويمضي الزمن فتصبح حكمتها خرافة وصالحها خبثاً»(17) ويظل أتباعها يؤمنون بها.

وقد علل ذلك المفكر المصري سمير أمين قائلاً: «إن التـاريخ أثبـت أن الأديـان قـادرة علـى أن تعيش طويلاً بعدما تتغير الظروف التي نشأت فيها»(18).

- تأكيد ثابت بن قرة على وحدة الديانة الصابئة (الحرانيـة والمندائيـة) بقولـه: (قطعـاً فنحـن الوارثون والموروثون للصابئة المنتشرة في الدنيا).

- أشار ثابت بن قرة إلى أصل سلالته الحرانية بأنهم من أصول يونانية أو رومانية بقولـه: مـن عمّر المسكونة وابتنى المدن أليس خيرة الصابئة وملوكهم؟

ويشير النص إلى الموروث اليوناني الذي قام به الصابئة من كهانة تنبئ عن المستقبل، وحكمـة وطب للنفوس وطب للأجساد ولولا علومهم لأمست الدنيا قفراء فارغـة متقلبـة في العـوز والجهـل. وإلى ذلك أشار المسعودي عندما دعاهم «عـوام اليونـان وحشـوية الفلاسـفة المتقدمـين»(19). ويظـل

النص يحمل الخوف من المستقبل ويتوجس اندثار هذه الطائفة الذين احتملوا ما احتملوا بعونه تعالى ونجوا ببسالة، وإنه لسعيد الحظ من يحتمل برجاء وثيق أثقالهم الراهنة.

من هم صابئة حران؟

قوم من أصول يونانية وآرامية عاشوا في حران وما حولها وكانوا يتكلمون اللغة الأرامية التي حوت أمالهم وأفراحهم، وكانوا يتبعون ديانة نجومية سرية لها أسرارها وطقوسها ومن يتح له الاطلاع على أسرارها يبلغ الخلاص وكانت تقبل الأتباع باحتفالات خاصة ويرتفع المطلع على الأسرار بعد الموت إلى العالم الإلهي ويسكن مع الآلهة. وكانوا يمارسون طقوسهم في معابدهم أو في الخلاء حول العيون والمياه الجارية ولهم لباس خاص بهم يميزهم عما حولهم هذه قصتهم المطوية منذ قديم الزمان سأرويها بدقة وإتقان قدر الطاقة والإمكان.

تكلمت رسائل إخوان الصفا عن هذه الطائفة. قالوا: «إن آخر ما سمعنا عمن ادعى علوم الطلسمات وأفعالها ممن نقلت إلينا أخبارهم وبلغنا آثارهم اليونانيون وهؤلاء لهم عند الناس أسماء مختلفة فمنها (الصابئون والحرانيون والحنوفون (أي الأحناف) وقد أخذوا أصول علومهم عن السريانيين وعن المصريين على حسب نقل الصنائع والعلوم في البلدان بما يحدث لها من السياسات والأديان وقد كان رؤساء أوائلهم أولهم (عاذيمون وهرمس) ثم تفرقت جيوشهم إلى الفيثاغورية والأفلاطونية والأرسطوية والأبيقورية. وهم يزعمون: أن الكون إنما هو متعلق بالباري تعالى تعلق المعلول بعلته، وإن العالم الأرضي تتم أموره بأشياء:

- إحداها: المادة القابلة للمزاج والتأليف وهي العناصر الأربعة.
- والثاني: النفوس المحركة والساكنة في أشخاصه.
- والثالث: تحريك العالم السماوي (عالم الأفلاك) للعناصر الأربعة المتولدات منها حتى تهيأ لقبول تأثيرات الأنفس من التحريك والتسكين والجمع والتفريق والحر والبرد والرطوبة واليبس التي تمكن الصانع من تأثيرات الصفة في المادة لكل مصنوع.
- والرابع: حفظ الإله الأعظم سبحانه وتعالى لقوى جميع الموجودات وإمدادها بالعون لها وتتميمه لأغراضها ومقاصدها وقسمة الأمور الموجودة على الكواكب السبعة.
- وزعموا أن الكواكب الثابتة مقسومة على الكواكب السيارة ممتزجة من قواها ومعينة لها على أفعالها.
- وزعموا أن الفلك التاسع المماس لفلك الكواكب الثابتة وهو المنتهي لفلك البروج مصور بصور تخصه وإن كل درجة من درجاته تنقسم إلى قسمين:

أحدهما في الشمال، والآخر في الجنوب.

وفي فلك البروج صور قد وقّت عليها من خلال التأثيرات العارضة عليها على طول الزمان على ما يذكره أصحاب الطلسمات(20).

والصابئة المندائية كالحرانية يعتقدون أن النجوم والكواكب تحتوي على مخلوقات حية هي أرواح ثانوية لأمر ملك النور وأنها تتحكم بمصائر البشر ويصاحب هذه الأرواح الخيرة أضدادها من الأرواح الشريرة. ففي فلك الشمس ينتصب (شامش) الإلـه الخير النافع رمز الخصب والخضرة ومعه الروح الشرير المهلك (أدوناي) إلـه الظلمة مع أرواح نورانية حارسة أخرى(21). وترتكز اعتقاداتهم على ثلاثة أمور جوهرية:

1 ـ الماء الجاري (يردنه) وهو رمز الحياة العظمى.

2 ـ الروح خالدة، لها صلة بـأرواح أسلافها وتعيش على صدقات الأهل أو قرابين الموتى (اللوفاني).

3 ـ الخضوع لما يقوله الكهنة الموكلون بالكتب المقدسة.

ويقسمون أتباعهم إلى ثلاث فئات:

ـ الفئة الأولى: فئة الكهنة الكبار وعلى رأسهم الكاهن الأعلى وهو من بيت الرئاسة ملك بن ملك (ريش أمه). وأن التاج الذي يضعه على رأسه في القداس رمز لعمله كحاكم ومشرّع وزعيم لهم في الشؤون الزمنية والروحية وعليه يجب أن يكون تام الأوصاف غير موصوف بجذام أو مختون أو خصي. ويتسلم ديانته منذ صغره ويتعلم الطقوس ولا يحلق شعره ويتعلم مبادئ علم الهيئة وأحكام النجوم ومراقبة علامات السماء والبروج ليصبح منجماً في الكبر(22).

ـ الفئة الثانية: فئة الناصوريين. وهم طبقة الكهنة (عامة رجال الدين) وهم المسؤولون عن حفظ الدين وإقامة شعائره ويدعى كل واحد منهم (الكنزفرة). يتعاطون الصناعات الحرفية الدقيقة كالصياغة وحرفة التنجيم وكتابة الرقى والطبابة.

ـ الفئة الثالثة: فئة العامة (المندائية). الذين يطلعون على أسرار الدين ومعتقداته الخفية. ويسهمون في مساعدة رجال الدين. ويتعاطون الحرف والزراعة والتجارة.

يسمي الكتاب الغربيون طائفة المندائيين باسم نصارى يوحنا المعمدان(23). وكان المسلمون يعدونهم من عبدة الملائكة قال الزمخشري في كشافه (إنهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة). أما الباحث العراقي عبد الرزاق الحسيني فقد قال عنهم قولين متناقضين ــ قال عنهم في المرة الأولى: إنهم عبدة الكواكب. ثم عدل عن رأيه هذا بعد أن اطلع على حقيقة دينهم قال: يؤمنون بالخالق جل شأنه أنه واحد أزلي أبدي لا أول لوجوده ولا نهاية له منزه عن المادة والطبيعة ولا تناله الحواس ولا يفضي إليه مخلوق وأنه لم يلد ولم يولد وهو علة وجود الأشياء ومكونها ولا يختلف اعتقادهم في الخالق عن اعتقاد المؤمنين(24) وإلى مثل هذا الرأي ذهب الكندي قال: دعوة هؤلاء القوم واحدة وسنتهم وشرائعهم غير مختلفة جعلوا قبلتهم واحدة بأن صيّروها نحو القطب الشمالي في سفرة العقلاء قصدوا بذلك البحث عن الحكمة ولزموا فضائل النفس الأربعة(25).

- كيف يطلع اليافع على أسرار المذهب؟

كل ديانة مغلقة ذات أسرار تهيئ أفرادها لاستلام دينهم ضمن طقوس خاصة تتم في المعبد في يوم يحدده الكاهن طبقاً لأحكام ديانتهم السرية. وكان الحرانية يوصون أتباعهم بقولهم: لا يكون اعتقاد أهلك وذريتك وأزواجك وبنيك مخالفاً لما يظهر من اعتقادك لأصحابك وإخوانك. كيف يجوز للعاقل العالم أن يتدين بمذهب هو يأمر بخلافه؟ بل الواجب عليه أن يكون أهله وأصحابه بمنزلة واحدة عنده في التعليم(26).

وفي يوم معلوم يجمع رئيس الكهنة كل الأحداث الذين يودون سماع السر عند الصباح الباكر، فيعري أحدهم ويقبض كاهنان على عضده ويدخلانه وهو مشدود العصابة (على عينيه) ويمشي القهقرى حتى يصل إلى بيت رئيس الكهنة في المعبد فيدخل ويطبق الباب والسرج تتقد والمجامر تدخن بأنواع البخور والعطرة.

يقول رئيس الكهنة: أتحب أن تدخل فتسمع ملائكتنا؟

يجيب الحدث: نعم..!

رئيس الكهنة: إن أقمت على ديني وحفظت سري، فإن رأسك يظل بين أصحابك عالياً وإكليلك ثابتاً.

ويخاطب رئيس الكهنة كفيله: أتكفل أنت إقامته على ديني وحفظ سري؟

الكفيل: نعم..!

فيضع الكاهن الأكبر الحدث على بساط قدام المائدة على جانبه الأيسر ويتلو على رأسه أسماء الملائكة مرتبة وهي 87 اسماً وعلى رأسهم جرجاس رئيس الأبالسة. ويتابع الكاهن الأكبر قوله: طوباك إذا صرت من أهل الاستماع لهذه الأسرار فإن الله يطهرك.- ثم يتناول سكيناً ليذبحه. فيتقدم الكفيل ويقدم خاتمه رهناً عنه. ويقول: إنه سيحفظ المناسك ويقيم على الدعوة ويكتم السر..! يعيد الكاهن الأكبر إليه خاتمة ويأخذ منه ديكاً. ويقول له: إني أقبله نفساً بدل نفس وأندبه بين يدي الشمس المحببة للنفوس وجرجاس رئيس الأبالسة. ويقوم بعملية ذبح رمزية إذ يذبح الديك الموضوع على عنق الغلام وهو يتمتم: يا جرجاس اقبل هذه الذبيحة واترك هذا الغلام لأبويه وللملائكة ثم يحمي على السراج خاتماً من حديد ويكوي الطفل على إبهام يده اليمنى مكرراً ذلك (99) مرة ويكويه ببعض عيدان الطرفاء كياً لطيفاً على صدره وجبهته. ثم يلبسه ثياباً جديدة بيضاء وخفاً من جلود قرابين الملائكة. ويشد وسطه بعمامة ويعطيه فصاً من ملح على صورة مثلث.

- هذه العملية (عملية ذبح الديك) هي رمز إلى فداء إبراهيم ابنه بذبح عظيم إلا أنهم ذبحوا ديكاً بدلاً من الكبش لأن سقراط الحكيم أوصى عند موته «اذبحوا عني ديكاً في الهيكل فإنه نذر علي»(27). ثم يحفظون الجناح الأيسر من الديك الذي ذبح في بيت سر الرجال ويعلقونه على الحوامل وأعناق الصبيان على سبيل الحرز(28).

ثم يسمعهم الكاهن الأكبر السر وهو صنف من الكلام أطول من سور القرآن الطوال وهناك سر الرجال لا يسمعه إلا الرجال وسر النساء لا تسمعه إلا النساء وكلاهما متساويان في عدد الألفاظ والحروف(29).

وقد ظلت هذه الذكرى في مخيلة القاضي محمد بن عيشون الحراني (المتوفى 300هـ/ 912م) وكان منهم ثم أسلم هو وعائلته، ذكر بيت السر وما تحته من السراديب الأربعة المتخذة لأنواع صور الأصنام والتي جعلت مثالاً للأجسام السماوية وما ارتفع من ذلك من الأشخاص العلوية وأسرار هذه الأصنام وكيفية إيرادهم لأطفالهم إلى هذه السراديب وعرضهم لهم على هذه الأصنام وما يحدث ذلك في ألوان صبيانهم من الاستحالة إلى الصفرة وغيرها لما يسمعون من ظهور أنواع الأصوات وفنون اللغات من تلك الأصنام والأشخاص، بحيل قد اتخذت ومنافيخ قد عملت، تقف السدنة (الكهنة) من وراء جدران فتتكلم بأنواع من الكلام فتجري الأصوات في تلك المنافيخ والمخاريق والمنافذ إلى تلك الصور المجوفة والأصنام المشخصة فيظهر منهانطق على حسب ما قد عمل في قديم الزمان، فيصطادون به العقول وتسترق بها الرقاب ويقام بها الملك والممالك. ولابن عيشون قصيدة طويلة يذكر فيها مذهبهم ومخاريقهم على العوام. قال(31):

إن نفيس العجائب	بيت لهم في سرداب
تعبد فيه الكواكب	أصنامهم من خلف غائب

وقد أشار اليعقوبي إلى طريقتهم في خداع العوام، قال: ويخدعون عوامهم أن الآلهة تنزل في هذه الأصنام وتكلمهم وتنبئهم بما سيحدث(31).

هل لهذه الروايات من سند تاريخي؟ أم هي تقولات العامة المناوئين للحرانية؟

نعم. إن لهذه الروايات سند تاريخي، فقد ذكر لوسيان السميساطي في رسالته المسماة (الكسندروس أو النبي الكاذب) وقد كان أحد الكهنة الكاشفين لطوالع الغيب في معبد الإله إسقلابيوس (في حران) و(توفي 170م). كان ألكسندروس يرد على الأسئلة التي يتلقاها في المعبد ويرد عليها بهاتف صوتي يخرج من جهاز مؤلف من عدة مواسير ركبت بشكل خاص ضمن جدران المعبد، وكان هذا الهاتف يكلف كثيراً طالبي أسرار المستقبل. وقد سأله الإمبراطور ماركوس أوريليوس (164 ـ 180) وهو الفيلسوف الرواقي النابه الذكر، إذ طلب منه هاتفاً عن طالع حملته على البرابرة فأخبره بأن يلقي في نهر الدانوب بأسدين ففعل وتم له النصر كما قال الهاتف. وعن هذه الحادثة وأمثالها قال ثابت بن قرة (لمن تجلت الألوهية الملقنة الكهانة، والمعلمة المستقبلات إلا لمشاهير الصابئة؟»(32). لقد اشتهر معبد حران بهواتف الغيب، مما اضطر الإمبراطور قسطنطين الثاني سنة 357م إلى إصدار أمر يقضي بوضع حد لقيام رجال البلاط الإمبراطوري باستشارة مصادر الوحي والعرافين ومفسري الأحلام وغير ذلك من أرباب النبوءات. وصار الموظف يعذب إذا ما وجه إليه مثل هذا الاتهام بمزاولة مثل هذه العادات(33). كانت العرب تعتقد مثل الحرانية. باستطلاع الغيب عن طريق الجان فقد نقل عن هشام بن المسيب عن ابن عباس قوله «كانت العُزّى شيطانة تأتي ثلاث ممرات ببطن نخلة، فلما افتتحها خالد بن الوليد. عضد الثالثة

منها بأمر رسول الله (ص) فإذا هو بجنية نافشة شعرها واضعة يديها على عاتقهــا تصر بأنيابهـا وخلفها دبية السلمي، وكان سادنها، فقال خالد:

يا عز كفرانك لا سبحانك إني رأيت الله قـد أهـانك

ثم ضربها ففلق رأسها فإذا هي رماد، ثم عضد الشجرة، وقتل دبية السـادن»(34). زار مدينـة حران أبو الحسن المسعودي في صيف سنة (332هـ/ 944م) وحكى لـه رجـل مـن ملكيـة النصـارى (الـروم الأرثوذوكـس) يعـرف بالحـارث بـن سـنباط وكـان ذا معرفـة ودرايـــة بمذاهــب الصابئــة الحرانيين، إن لهم هياكل على أسماء الجواهر العقلية أو الكواكب فمن ذلك هيكل العقـل وهيكـل الصورة وهيكل النفس وهذه مـدورات الشـكل، وهيكـل زحـل مسـدس، وهيكـل المشـتري مثلـث، وهيكل المريخ مربع مستطيل، وهيكل الشمس مربع، وهيكل عطارد مثلث الشكل، وهيكل الزهــرة مثلث في جوف مربع مستطيل، وهيكل القمر مثمـن الشـكل. وللصابئـة فيمـا ذكـروا رمـوز وأسـرار يخفونها ويقدمون لهذه الهياكل قرابين يقربونـها من الحيوان ويقدمون دخان البخور يبخرون لها، لأن هذه الكواكب هي التي توهبهم طول الأعمار وقصرها، وظهور المياه وغيضها(35). وقـد كـانت هذه الأصنام أو الهياكل أجساماً حية ناطقة وإن الملائكة تختلف فيما بينها وبين الله وإن كـل مـا يحدث في هذا العالم يجري على قدرِ ما تجري به الكواكب عن أمر الله فعظموها وقربوا لها القرابين لتنفعهم، وبنوا لكل صنم بيتاً وهيكلاً مفرداً وقد ذهب قـوم منهـم إلى أن البيـت الحـرام هـو بيـت زحل وما طول بقاء هذا البيت على مرور الدهور معظماً إلا لأن زحل من شأنه البقاء والثبوت(36).

وقد شاهد المسعودي بيت أنطاكية، الذي تزعم الصابئــة أن الـذي بنـاه هـو (سـقلابيوس) إلـه الطب عند اليونان، وهو يقع في سوق الجزارين وشاهد مكتوباً على بابه بالسريانية قـولٌ فسّره لـه مالك بن عقبون الصابئي وغيره من الصابئة (من عــرف ذاتـه تألـه)(37). وقـد شـاهده كذلـك أبـو الحسن محمد بن أحمد بن جبير (539 ـ 614 هـ) في يوم الاثنين 18 حزيـران عـام 1185م الموافـق 17 ربيع الأول 580 هـ. ولكن لم يكن قد بقي من الصابئة أحد لأن الجميع قد أسـلموا وكـان أهـل حران في ذلك الوقت من أهل الخير، هينون معتدلون محبّون للغرباء مؤثرون للفقراء(38) وقد بقيت آثار هذا المعبد في الجهة الشرقية من حران، وهو يبدو كأنه قلعة محصنة حولها خندق وسـور مـن الحجارة المركومة في نهاية الوثاقة والقوة(39).

ـ كيف يخططون لمعابدهم ويوجهون قبلتهم؟

قال أبو سليمان السجستاني البصـري: إن الحرانيـة هـم المعروفـون بالصابئـة وكـانوا يسـكنون مدينة حران ويتخذون لهم أصناماً على مثل الهياكل السبعة، كل شخص (تمثال) في مقابل هيكل وكانوا يسمون الكواكب آبـاء، والعنـاصر الأربعـة أمهـات(40) ويقدّمـون لهـا القرابـين والصلـوات لاعتقادهم أن الهياكل أبدان الروحانيات(41). وقد اعتمدوا على علم الهيئة في توجيــه وبنـاء هـذه المعابد. قال إخوان الصفا: ينظرون حصول ذلك الكوكـب الـذي يريـدون بنـاء هيكـل لـه كمـا هـو موجود في كتب الأحكام، فيبدؤون في بناء ذلك الهيكل، لذلك الكوكب، لتلك المدينة الـتي يكـون

ذلك الخط مقصوراً عليها، وصوروا معه مرائيه من الكواكب والصور التي تكون في درجته ووضعوها في ذلك الهيكل وجعلوا ذلك اليوم من كل سنة عيداً لذلك الكوكب في ذلك الهيكل(42). ثم يبنون الهيكل ويقسمونه إلى قسمين أحدهما للرجال والآخر للنساء وفي كل قسم بيت عظيم ليس في حيطانه ثقب ولا في بابه شق، حتى إذا أغلق بابه لم يبق من الضوء شيء البتة. وجعلوا بابه مما يلي الجنوب، وصدره مما يلي الشمال وصوروا فيه البروج الاثني عشر وعملوا صور الكواكب السيارة، كل واحد منها معمول من المادة الموافقة، كالشمس من الذهب، والقمر من الفضة، وزحل من الحديد، والمشتري من الزئبق، والمريخ من النحاس، والزهرة من الرصاص القلعي (الجيد) وعطارد من الرصاص الرديء (الأسرب). وجعلوا تحت كل منها مجمرة من طين أحمر، ولها بخور مفرد فالتي للشمس العود، والتي للقمر الكلبة (من أعشاب حران) والتي لزحل الميعة (عطر طيب الرائحة) والتي للمشتري العنبر، والتي للمريخ السندروس (وهو صمغ شجرة من أرمينية) والتي للزهرة الزعفران، والتي لعطارد المصطكي(43) وعن شمال هيكل كل كوكب إبريق شراب وثلاثة قضبان طوال من خشب الطرفاء، وقد قطعت من شجرتها قبل صياح الديك، وسكين حديد نصابها منه (لذبح ديك السر)، وخاتم حديد فصه منه لطيف في قدر الظفر، منقوش عليه صورة جرجاس رئيس الأبالسة(44). قال الهمذاني: لحران من الكواكب الزهرة ومن البروج السنبلة وعطارد(45) أما ضوء المعبد وإنارته فتصدر عن سُرجس الزيت الكثيرة العدد. وعلى جدران الهيكل (صورة الغلوطي) ملك الهاوية وصورة (فوسدون) ملك البحار وصورة (لموجاس) ملك الرياح وصورة (ليمس) الملك الموكل بالأرواح العارضة من الجن وصورة (القرطوس) ملك الأمواج وعدد الصور الإجمالي بالهيكل 87 صورة(46).

هذه الديانة السحرية النجومية كانت معروفة في الحضارة اليونانية وقد بقيت تمارس في طقوس سرية حتى عصر جوته فقد قال على لسان فاوست: «أول ما يجب عمله إزاء هذا الحيوان أن أتلو عليه تعزيمة العفاريت الأربعة:

- ليحترق ساكن النار (سمندر) يا ساكن النار التهب التهاباً.
- ولينهزم عفريت الماء (أندينه) يا عفريت الماء فلتنصب انصباباً.
- ليختف عفريت الهواء (سيلفا) يا عفريت الهواء المع كالشهاب الساطع.
- وليحل العناء بعفريت التراب (كوبولد) يا عفريت التراب منك المعونة أبداً، أقصر الآن وتقدم إلى الأمام(47). بمثل هذه العبارات الغامضة الموحية بالأسرار السحرية كانت تتلى التعازيم على رؤوس سامعي السر من الرجال والنساء.

حاولت رسائل إخوان الصفا وكتب الكندي والبيروني الدفاع عن عقيدة الصابئة الحرانية، عندما قالوا: إن عبادة الأصنام لا تتعارض مع توحيدهم لله.

قال إخوان الصفا: إن بدء عبادة الأمم للأصنام أولاً كان عبادة الكواكب، وبدء عبادة الكواكب، كان عبادة الملائكة، وسبب عبادة الملائكة كان التوسل بهم إلى الله لأنهم هم الصفوة من خلقه وخالص عباده من بريّته لذا توسلوا بهم، ولما مضى أولئك الحكماء والربانيون والعارفون بالله

حق معرفته، وانقرضوا خلفهم قوم آخرون أرادوا الاقتداء بهم في سيرتهم واتخذوا أصناماً على مثل صورهم وصوروا تماثيل على مثل ما فعلت النصارى في بيعهم مثل أشباه المسيح ومريم عليهما السلام(48).

حران مدينة الآراميين

كانت حران مركز آرام النهرين، وقد أطلق على سكانها، الآراميين أسماء عدة منها: الحرانية، والكلدان، والحنوفون، وكلهم آراميون.

من هم الآراميون؟

طبقاً لأقدم مصادرنا المتوارثة القديمة، وهي التوراة، فإن الآراميين هم أبناء آرام بن سام. وقد دعت إبراهيم الخليل بالآرامي، عندما غادر حران، باتجاه بلاد الشام (أرض كنعان)، كما دعت حفيده يعقوب بن إسحق، بالآرامي التائه، عندما سكن «فدان آرام» وآثارها في تل مرتفع يقع إلى غرب مدينة حران ولا زال يدعى (تل الفدان). والآراميون شعب سامي، ربما كان موطنه الأصلي المناطق الشمالية من الجزيرة العربية، ثم هاجروا تدريجياً قبل القرن الثاني عشر قبل الميلاد، واستطاعوا أن يؤسسوا في القرن الحادي عشر قبل الميلاد عدة دول منها آرام النهرين في حران وبيت عدين في تل سورا (غرب مدينة الرقة) وآرام رحوب (بين حمص والرصافة) وآرام حماة وأرام صوبا وآرام دمشق، وفي بلاد تدمر، وعناة (عانة) وفي بلاد سوحي مدينة (ربيقو) التي قال فيدمان ربما تكون مدينة الرقة. وقد دلت الرقم الطينية أن كلمة (آرامو) البابلية تعني سكان المرتفعات. كان الآراميون دائماً في صراع مع ملوك الآشوريين، وكان الآراميون يعيشون على شكل قبائل قوية، مقتدرة، ومعهم قبائل عربية تعاضدهم ضد أي خطر خارجي، ذكرت الرقم المسمارية الآشورية، إن الملك الآشوري (تغلات فلاصر الأول) 1116 ـ 1090 ق.م اجتاز نهر الفرات 28 مرة، مستخدماً سفناً من الجلد، وقد احتل ستاً من مدن الآراميين في سفوح جبل البشري، وأخذ منهم ومن حلفائهم العرب غنائم كثيرة إلى عاصمته آشور(49).

أصبحت الآرامية بعد سقوط هذه الدولة سنة 732 ق.م لغة عالمية في جميع أرجاء المنطقة. وانتشرت اللغة الآرامية في آسيا الصغرى وسورية وبلاد ما بين النهرين، حيث أصبح الكلدانيون والآشوريون، وأبناء فلسطين عملياً آراميي اللغة.

اللغة الآرامية ولهجاتها:

تعتبر اللغة الآرامية إحدى أهم لغات الفصيلة الشمالية، للغات السامية، وكانت هذه اللغة، لغة التكلم، في البداية، ثم أصبحت لغة الكتابة، وكان الخط الآرامي، الذي استعار حروفه من أوغاريت، أكثر استعمالاً من الخط المسماري لسهولته. وكان الآشوريون يستخدمون الكتاب الذين يتقنون اللغة الآرامية في الدوائر الرسمية. وعندما سقطت الدولة الكلدانية على يد كورش ملك الأخمينيين، جعل بابل عاصمته عام 539 ق.م وأصبحت حران مقاطعة متميزة (ساتراب). وكان

معظم المترجمين والكتاب منها، يترجمون الرسائل التي ترد لحاكم المقاطعة (الشهربان)، وقد انتقلت بعض المفردات الفارسية مثل (كنز وورد وزرد من الآرامية الحرانية إلى العربية).

كانت المحادثات في الأسواق والمعابد والبيوت باللغة المحلية، أما الرسائل الديوانية فهي باللغة الآرامية، وقد عثر في مصر على أوراق البردي مكتوبة بالآرامية.

وعندما احتل الإسكندر المكدوني بلاد الشرق (336 ق.م) أدخل اللغة اليونانية إلى حران ولكن اللغة الآرامية ظلت سائدة ولم تتراجع، وقد عثر في بلدة (تاكسيلا) بالقرب من إسلام أباد في الباكستان على أربعة ألواح حجرية تعود إلى ما بعد احتلال الإسكندر لتلك المدينة، إلى زمن الإمبراطور الهندي العظيم آشوكا (271 ـ 238 ق.م) مكتوبة بالخط الخاروشتي المقتبس من الخط الآرامي(50).

وفي بلاد فارس في العهد الساساني (256 ـ 658 م) التقاليد الآرامية في الكتابة. فقد تم استعمال اللغة الآرامية في البلاط الفارسي، وقد أثرت على اللغة الفارسية، لا سيما على الأفعال والضمائر وحروف الربط والإضافة والتي يسميها الفرس (هُر وارِش) وكانت تستعمل في الكتابة فقط، أما في الكلام فكان يستعمل ما يقابلها في الإيرانية. قال عبد الله بن المقفع (المتوفي 139 هـ/ 757م): «كانت المكاتبات في البلاط الفارسي تتم بنوع من اللغة السريانية، السريانية الأولى، ليس فيها نقط، وعدد حروفها 23 حرفاً يقال لها (نامه دبير) فمن أراد أن يكتب (نان) وهو الخبز كتب (لحما) ويقرأه نان(51).

كانت اللغة الآرامية لغة التخاطب السياسي منذ الألف الأول قبل الميلادي، فالقائد الآشوري (ريشاقا) عندما خاطب سفراء ملك أورشليم (حزقيال) باللغة العربية طلبوا منه «كلم عبيدك بالآرامية، فإننا نفهمها».

كما عثر على ألواح حجرية في منطقة نفوذ الأنباط العرب، ابتداء من شمال الحجاز، حتى سواحل سورية في الفترة ما بين القرون (القرن الأول ق.م والقرن الثالث بعد الميلاد.

قال المؤرخ العربي صاعد بن أحمد الأندلسي (المتوفى 462 هـ/ 1060م): «كانت هذه البلاد واحدة ولسانها واحد سرياني، وهو اللسان القديم، لسان آدم وإدريس ونوح وإبراهيم ولوط عليهم السلام. ثم تفرعت اللغة العبرانية والعربية من اللغة السريانية، وغلبت العرب على البلد المعروفة اليوم بديار ربيعة ومضر، وجزيرة العرب، وانكمشت بقية السريانية إلى العراق، وكانت عاصمة مملكتهم-مدينة كلواذى(52).

كما عثر على ألواح آرامية في تدمر يعود تاريخها إلى الفترة ما بين القرن الأول ق.م وبين 272م سنة سقوط حكم الملكة زنوبيا.

ووجد في مدينة حران وثيقة آشورية، دلت الأسماء الموجودة فيها، على التركيب السكاني السلالي المختلط بين الآراميين والعرب، فالأسماء مركبة من أسماء عادية وأسماء مركبة مع أسماء الآلهة العربية (عثار وايل الإله الكنعاني الأكبر، وآلهة حران، نابو وشمش وسين أو شهر وهو القمر معبود حران القديم. كما عثر على نصب للملك الآرامي بركوب يتضرع للإله سين «سيدي بعل حران» وقد صوّر الهلال فوق رأسه(53).

اللغة الآرامية هي لغة سامية، دعيت بالسريانية، بعد اعتناق أهل الرُّها للمسيحية، وهي أكثر ارتباطاً باللغة العربية، التي تضارعها في غنى المفردات، وفي لهجاتها المتعددة. وقد اقتبست العربية ألفاظاً كثيرة منها (طاحون، وكتان، وناطور، وشاقول، وخراج... الخ).

وقد قسّم الباحثون لهجات اللغة الآرامية إلى:

اللهجات الآرامية الشرقية:

وتشمل ثلاث لهجات في النصوص الأدبية والألواح:

- آرامية التلمود البابلية، وتسمى الترجوم، كتب بها سفر عزرا وقسم من سفر دانيال، وكلمتان من سفر التكوين، وسورة من سفر أرميا.

- والآرامية المندائية، وهم صابئة البطائح حول البصرة، كتبوا آثاراً مقدسة بلغة غنوستية (عرفانية).

- وآرامية الرها وحران، وكان يطلق عليها اسم الكلدانية والأكادية وهما لغة واحدة قبل القرن الأول المسيحي.

اللهجات الآرامية الغربية:

تشمل ثلاثة ألسن، النبطية، والتدمرية، ولغة أهل الجليل، ومعلولا ويبرود، في منطقة القلمون. وآرامية الكتاب المقدس التي تكلم بها السيد المسيح على الصليب «إلوي، إلوي، لمَ شبقتني» أي يا ربي، لما تركتني وهذه العبارة من كلام أهل معلولا وجبعدين اليوم.

ما الفرق بين السرياني والآرامي؟

قال فيليب حتى: «عندما اتخذ المسيحيون الآراميون لهجة الرُّها وجعلوها لغة الكنيسة والأدب صاروا يعرفون باسم السريان، لأن الاسم الآرامي القديم صار غير مستحب، لأنه عنوان الوثنية في حران»(54).

لمَ كانت الآرامية أو السريانية، أقرب اللغات إلى العربية؟

لاختلاط العرب بالسريان، وكثرة الرهبان والكنائس بينهم، روى زيد بن ثابت الأنصاري أن رسول الله، قال لي: «يا زيد، تصلني رسائل بالسريانية، فتعلمتها في سبعة عشرة يوماً». كيف تسنى له تعلمها، إن لم تكن اللغتان متقاربتي الجذور؟ حتى أن مؤرخاً عربياً هو طاهر بن المطهر المقدسي، أبدى دهشته من تشابه اللغتين السريانية والعربية، قال: لا يعلم أيهما قد انسلخت عن الأخرى(55) لأن اللغتين العربية والسريانية من أصل واحد. والآرامي الوحيد الذي عرفه العرب وترجم لهم هو ثابت بن قرة الحراني، الذي اعتبره ابن العبري أبلغ كتّاب اللغة السريانية، وكان ثابت أول من ترجم كنوز الفكر الحراني إلى اللغة العربية. كما قال عنه محمد بن إسحق النديم: «هو أساس رئاسة الصابئة في الدولة الإسلامية العربية»(56). وإذا أردت أن تؤرخ لتأثير الصابئة الحرانية في الفكر العربي لا تجد سوى ثابت بن قرة وأهل بيته، وإلى ثابت تعود الأصول الأولى للفكر العربي، في الفلسفة والرياضيات والطب.

مراجع الفصل الثاني

صابئة حران

1 ـ تلبيس إبليس ص 83، عبد الرحمن بن الجوزي. تحقيق: خير الدين علي ـ بيروت 1967.

2 ـ تاريخ الأدب السرياني ص 49، كامل مراد، دار المقتطف ـ القاهرة 1949.

3 ـ قرآن كريم.

4 ـ إمتاع الأسماع ج1 ص 67، المقريزي. تحقيق: محمود محمد شاكر ـ القاهرة.

5 ـ ذخيرة الأذهان ج1 ص 28، بطرس نصري الكلدان ـ الموصل 1905.

6 ـ مروج الذهب ج1 ص 169، المسعودي. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، كتاب التحرير ـ القاهرة 1966.

7 ـ كتاب الجغرافيا ص 159، ابن سعيد المغربي. تحقيق: إسماعيل العربي ـ بيروت 1970.

8 ـ الصابئة المندائية ج1 ص 13، الليدي دراور. ترجمة: نعيم بدوي وغضبان الرومي ـ بغداد 1987.

9 ـ المصدر السابق ج1 ص 27.

10 ـ المصدر السابق ج1 ص 189.

11 ـ الأيام الستة ص 51، مار يعقوب الرهاوي. ترجمة: صليبا شمعون، دار الرها ـ حلب 1990.

12 ـ المصدر السابق ص 45.

13 ـ تلبيس إبليس ص 84.

14 ـ المصدر السابق ص 87.

15 ـ الصابئة المندائية ج1 ص 15.

16 ـ تاريخ الزمان ص 48 ـ 49، ابن العبري. ترجمة: إسحق أرملة، دار المشرق 1986.

17 ـ فاوست ج1 ص 67، الشاعر الألماني غوته. ترجمة: محمد عوض محمد ـ القاهرة 1938.

18 ـ مجلة الوحدة العربية (العدد 60) ص 103، أيلول 1989.

19 ـ مروج الذهب ج1 ص 27.

20 ـ رسائل إخوان الصفا ج4 ص 295. تحقيق: بطرس البستاني، دار صادر ـ بيروت 1957.
21 ـ الصابئة المندائية ج1 ص 27.
22 ـ المصدر السابق ج1 ص 44.
23 ـ المصدر السابق ج1 ص 14.
24 ـ الموسوعة الإسلامية، مادة الصابئة ج1 ص 89.
25 ـ الفهرست لابن النديم ص 386. تحقيق: رضا تجدد ـ طهران 1971.
26 ـ رسائل إخوان الصفا ج4 ص 260.
27 ـ المصدر السابق ج4 ص 303 ـ 304.
28 ـ المصدر السابق ج4 ص 306.
29 ـ المصدر السابق ج4 ص 305.
30 ـ مروج الذهب ج1 ص 486.
31 ـ كتاب البلدان ج1 ص 180، اليعقوبي ـ بغداد.
32 ـ تاريخ الزمان ص 48، لابن العربي.
33 ـ أنطاكية في عهد ثودوسيوس الكبير ص 202، جلانفيل داوني. ترجمة إبراهيم النصحي، دار النهضة ـ القاهرة 1967.
34 ـ تلبيس إبليس ص 67.
35 ـ مروج الذهب ج1 ص 465.
36 ـ المصدر السابق ج1 ص 169.
37 ـ المصدر السابق ج1 ص 12.
38 ـ رحلة ابن جبير ص 197، دار التراث ـ بيروت 1968.
39 ـ المصدر السابق ص 199.
40 ـ الفهرست ص 386.
41 ـ المصدر السابق ص 385.
42 ـ رسائل إخوان الصفا ج1 ص 261.
43 ـ مروج الذهب ج1 ص 468.
44 ـ رسائل إخوان الصفا ج4 ص 167.
45 ـ جنة جزيرة العرب ص 36، الهمداني، مطبعة السعادة ـ القاهرة 1953.
46 ـ رسائل إخوان الصفا ج4 ص 337.
47 ـ فاوست ص 38.
48 ـ رسائل إخوان الصفا ج1 ص 269.

الفصل الثالث

أفلوطين الحكيم الإلهي

- حياة أفلوطين وعصره
- مصادر فلسفته (الفيثاغورية والديصانية)
- تحليل كتاب التاسوعات
- أثره في الفكرين الحراني والعربي
- نظرة اجمالية في فلسفة أفلوطين



أفلوطين الحكيم الإلهي

حياته وأحداث عصره:

كلما ارتفع الإنسان في سلم النبوغ والشهرة، كلما كان أكثر التصاقاً بأحداث مجتمعه. لأن الفكر محصلة لثقافة العصر. ولكن أفلوطين رغم نباهة ذكره في تاريخ الفكر البشري، فقد كانت المصادر التي أرّخت لأحداث حياته قليلة تكاد تنحصر في مصدرين، بينما كان فكره بلا حدود.

المصدر الأول:

رواية الكاتب الإسكندري أيونابيوس Eunapius من القرن الرابع الميلادي قال: جاء أفلوطين من مصر العليا من ليكوبوليس Lycopolis (قرب الواسطي حالياً) وإنه من أصل إغريقي جاء إلى الإسكندرية عام 232 ليدرس على الفيلسوف أمونيوس سكاس (171 ـ 242) حتى وفاته عام 242.

ما يثير اهتمامنا في النص السابق ثلاث محطات فكرية هي: ليقوبوليس والإسكندرية وأمونيوس سكاس.

مدينة ليقوبوليس: كانت مدينة إغريقية ذات امتيازات اجتماعية، لأن الإغريق كانوا يشكلون طبقة متميزة عن السكان الوطنيين، فهم كتاب الخراج وماسحو الأراضي وجامعو الضرائب واحتكروا لأنفسهم الثقافة الرفيعة والمناصب العالية في الإدارة.

تعلم أفلوطين منذ صغره اللغة والأدب والفلسفة اليونانية. وعندما أنهى تعليمه الثانوي ضاق ذرعاً من حياة الريف المملة الراكدة حيث الجهل والخرافات والصراع الديني بين الديانات الوثنية والإلهية (كاليهودية والمسيحية)، من جهة والجائحات والأوبئة والمجاعات التي فتكت بالبلاد مما قلص عدد السكان إلى الثلث، كما أضعف الإنتاج الزراعي والحيواني.

وفي قلب الإمبراطورية الرومانية كان الجيش هو المسيطر، بيده انتخاب الأباطرة لقاء مكافآت مالية وإقطاعات عقارية وإذا سنحت له الفرصة اغتال الإمبراطور لقاء مكافآت أخرى. وهكذا لم يعد الجيش صالحاً للدفاع عن الحدود(1) ضد هجمات الدولة الفارسية الناهضة. غادر أفلوطين بلدته ليكوبوليس يبحث عن مجد ثقافي فقصد الإسكندرية قلب العالم المتحضر القديم.

مدينة الإسكندرية: كانت الإسكندرية البؤرة الثقافية التي وصل نورها إلى أطراف العالم القديم كله. بنيت المدينة على أنقاض المدينة المصرية القديمة (راقودة) وفي مدة وجيزة صارت عاصمة البطالمة والميناء التجاري الأكبر في البحر الأبيض المتوسط وعاصمة الثقافة والعلم للدنيا

كلها. فيها أنشأ بطليموس الأول (305 ـ 285 ق.م) المتحف Musiom على شاكلة مدرسة أرسطو (اللقيون) في أثينا. وغلب عليه الطابع العلمي وتدريس العلوم الطبيعية والفلك والرياضيات. وفي زمن بطليموس الثاني (285 ـ 247 ق.م) أنشأ مكتبة ألحقت بالمعبد (سيرابيون) وكانت ذات نزعة فلسفية، تحتضن فلسفتي أفلاطون وأرسطو. وكانت الدولة تنفق عليها الأموال الطائلة. فبأمر الحاكم كانت السفن تفتش كلها فإذا عثر على كتاب نسخ على ورق البردي وأعطيت النسخة الجديدة لصاحب الكتاب وتحفظ النسخة القديمة في المكتبة.

في هذه المكتبة تمت أول ترجمة للتوراة من العبرية إلى اليونانية. ومن الفلاسفة الذين مزجوا بين الفكرين الشرقي والغربي الفيلسوف اليهودي فيلون (20 ق.م ـ 54م). وكان منهجه يقوم على مزج أفكار العهد القديم بفلسفة أفلاطون وقد غلب الوحي الإلهي على العقل. والله عنده يعلو على كل فهم وتعقل. وإن اللوغوس (الكلمة) صدر عن الله وهو الذي سيتوسط بين الله والعالم المحسوس، تعاونه قوى تملأ المسافة بين الله والعالم المحسوس هم الملائكة أو الجن، والله لا يؤثر على هذا العالم إلا عن طريقهما. وعن عرش الله يشع نور إلهي يمتد حتى أطراف العالم. ومهمة الفلسفة هي اتحاد الله مع الإنسان. وإن الإنسان متى عرف نفسه عرف ربه.

في هذه الفترة شاع صيت أمونيوس سكاس (171 ـ 242) الذي كان باحثاً ومدرساً للفلسفة ينال أجره من الدولة التي كانت تدعم الفكر الإغريقي الوثني وقد وجدت في أمونيوس خير ممثل يصلح لتوحيد معتقدات العالم الروماني الشرقي وفكر أفلاطون وأرسطو في مذهب واحد يناسب روح عصره.

ارتفعت روح الفلسفة على يد أمونيوس حتى قيل إن جامعة الإسكندرية عبارة عن واحة يونانية استنبتت في أرض أخرى، وظلت محتفظة بعادات وروح أصلها الأول(2). عندما التقى أفلوطين بأمونيوس في جامعة الإسكندرية قال «هذا هو الرجل الذي كنت أسعى إليه» روى فرفوريوس الصوري أن أمونيوس كان مسيحياً ثم ارتد إلى الوثنية وتتلمذ عليه ثلاثة علماء نابهين (أفلوطين وأريجين وهيرونيوس). ويقال أن أمونيوس أخذ عليهم عهداً أن لا يكتبوا أسرار تعاليمه خلال فترة حياته. وفعلاً لم يكتب أفلوطين إلا بعد عشر سنوات من وفاة معلمه موفياً بعهده.

كانت السمة الغالبة على فكر أمونيوس التوفيق بين فكري أفلوطين وأرسطو مما أنعش الحركة الفكرية في الإسكندرية التي بدأت تتصدى للفكر المسيحي الناهض بعد أن أضفى أمونيوس على كتاباته الحماسة التي تزخر بالصور والتشبيهات، وهذه علامة لروح جديدة أثرت في فكر أفلوطين وأكسبته التعلق بالروح الشرقية وفكرة حضور الله في العالم وأن السعادة الفردية لا تنال إلا عن طريق الوحدة بالله والتي تعلو على المعرفة العقلية(30). كما تعلم من نومينوس الإسكندري (حوالي 150) النزعة العالمية وهو الذي كان شارحاً ممتازاً لأفكار فيلون وكان يؤكد على المبدأ الأول (الله) وأن مكانته تعلو على الفعل ومعرفته لا توصف. وقد نزه الله عن الخلق المباشر وجعل الخلق من شأن الإله الثاني (الكلمة) القوة الفعالة في هذا العالم وهو حلقة الاتصال بين الله وعالم الظواهر ـ يتصل بالعالم الروحي بماهيته وبالعالم الظاهري بفاعليته. صار افلوطين يقرأ نصوص نومينوس

الإسكندري في مجالس تعليمه في روما ويشرحها. وقد وضع تلميذ أفلوطين المدعو أميليوس رسالة دافع فيها عن أصالة أفكار معلمه وأنه لم يكن منتحلاً لأفكار نومينوس.

قال هويتكر Whittaker : إن أفلوطين استمد آراءه من فيلون لأنهما عاشا في بيئة واحدة هي جامعة الإسكندرية(4).

المصدر الثاني:

السيرة الذاتية التي كتبها فرفوريوس الصوري بعد 28 عاماً من وفاة أفلوطين وفي هذه السيرة لعب الخيال والعاطفة دورهما مما حرّف الحقيقة وأضفى على أفلوطين صفات فوق طاقة البشر من خوارق رواها عن معلمه.

قال فرفوريوس: ولد أفلوطين عام 204 في مدينة ليقوبوليس، وهو يتحدر من طبقة مثقفة يونانية وقد تعلم جيداً في موطنه وعندما جاء إلى الإسكندرية التقى بأمونيوس سكاس (الحمّال) فوجده الرجل. الذي يروي ظمأه المعرفي وبقي يتتلمذ عليه مدة إحدى عشرة سنة. ثم تاقت نفسه إلى معرفة حكمة الشرق فرافق الإمبراطور جورديان (242 ـ 244) في حملته على بلاد فارس ولكن الإمبراطور قتل وطوّق الجيش وفشلت الحملة، فهرب أفلوطين إلى ولاية أنطاكية ومكث هناك مدة عشر سنوات(5).

ظل أفلوطين يطوف بين حران والرُّها ومنبج يتردد على المعابد ويناقش العلماء والكهنة، مدوناً ما يسمعه من أقوال. وفي حران اطلع على تعاليم فيثاغورس السرية وطقوس النحلة الأورفية الصوفية التي كانت تعلم في حران ومنبج باللغة اليونانية.

بين حران والرها ومنبج (244 ــ 254)

لا تفيدنا المصادر التي بين أيدينا، كيف قضى أفلوطين وقته في تنقله بين حران ومنبج والرها وأنطاكية، ولكن من المناخ الفكري العام نرى أنه قد انخرط في الصراع الفلسفي بين الوثنية والمسيحية لأن الفلسفة كانت وما زالت دائماً متحزبة.

كان الفكر الوثني قد وجد سنده ودعمه في الحركة الفكرية التي قادها هرمنيوس بن برديصان. كان برديصان من كبار شعراء السريانية. سحر شباب زمانه بأغانيه الجميلة، مما دفع الشاعر مارافرام السرياني (توفي 363) إلى أن يتناول شعره بالنقد ويرد عليه رداً مقذعاً. وكانت فلسفة برديصان تتلخص: بأن الأنواع سبعة ثلاثة منها عظام شريفة وهي (العقل والإرادة والنفس) وأربعة أخرى دونها وهي العناصر الأربعة (النار «النور» والماء والهواء والتراب) تألفت هذه العناصر كلها وكونت ثلاثمائة وستون عالماً، والإنسان مخلوق من هذه الأصول السبعة. نفسه من الثلاثة الشريفة وجسده من الأركان الأربعة الدنيئة. وقال أن دماغ الإنسان من الشمس وعظامه من زحل وعروقه من عطارد ودمه من المريخ ولحمه من المشتري وشعره من الزهرة وجلده من القمر. وقد أنكر برديصان قيامة الأرواح(6). وكان برديصان ينفي تأثير الكواكب على عقل الإنسان وروحه ويؤكد بأن تأثيرها على جسده فقط. ترك برديصان قصيدة طويلة تعرف باسم (أنشودة الروح) نالت إعجاب كل مثقفي

عصره. وكانت تنشد في المهرجانات الوثنية في تلك الليالي حيث يحرق البخور ويجري الإنشاء على وقع الرقص والشرب في حران ومنبج وأنطاكية بينما تقف الرها عدوة الوثنية متجهمة.

قال مارفرام السرياني «مياهك مرة يا حران وأبناؤك خشنون. كنزي يا حران هو في ضواحيك. إنه الرُّها الجميلة. قذرة أنت يا حران كوني كأمك التي هي ملح العال.م عطري بعقيدتها فكرك، طيبي نفسك بالصليب».

كان أفلوطين معجباً بالشاعر برديصان وبآرائه الفلسفية الواردة في كتابه (الشريعة والبلدان) ومنه أخذ الرأي القائل بأن الكواكب والنجوم لا تأثير لها على الإرادة والعقل وإنما ينحصر تأثيرها على الجسد. وكان أفلوطين يعتقد أن الحكيم في ذاته لا يخضع لتأثير السحر، لأن الحب والكره لا يتمان إلا إذا رضيت النفس العاقلة عن انفعال النفس اللاعاقلة ولأن الجزء الذي فيه من الكون يتلقى تأثير بقية الأجزاء، وتأثير الكون هو ذاته فلا يعاني من ذلك ضرراً(7).

كان الصراع على أشده بين الطوائف الوثنية ذاتها، بين الحرانية والديصانية، وكان الثالوث الوثني في حران ومنبج يدور حول عبادة (القمر والشمس والزهرة) وإن اتخذ أسماء مختلفة في اليونانية والآرامية والعربية (فاللات والعزى وبعل شمين) هي ذاتها (سين وبعل وعشتار) وهي تقف في مواجهة الثالوث المسيحي المقدس (الآب والابن وروح القدس). مما ألهم أفلوطين فكرة الثالوث المقدس عند فيلون وصاغ ثالوثه الفلسفي على الشكل التالي (الواحد والعقل والنفس) وإن كان أفلوطين يعتقد كالحرانية أن الكواكب تعرف صلواتنا وتتصل بنا مباشرة تبعاً لعلاقات معينة في الموقع الذي هي فيه، وهي تؤثر فينا لنفس السبب. (التاسوعة الرابعة المقال 2614)

- وإن مقولة الوحدة الأرسطوية لا يمكن أن تعد وحدة بالمعنى الصحيح إلا على الأول الواحد (الخير).

- وإن مقولة الكم لا يمكن أن تقال على عالم العقل أو العالم الكلي المعقول ولكن يمكن أن تقال عليه من حيث أنها صفة خارجية.

- وأما مقولة الكيف فهي شيء يمكن إضافته إلى الوجود الأصلي الذي هو العقل والوجود معاً.

وفي منبج (هيرابوليس) مركز عبادة هيراوزيوس وموطن الفكر الهرمسي تعرف أفلوطين على المذهب الغنوستي (العرفاني) الذي وضع العقل فوق الإيمان والفلسفة وجعل العقل رقيباً على الوحي، وقد قسم الكهنة المجتمع تبعاً لذلك إلى:

1 - الروحيين أو (الصدِّيقين) وهؤلاء رفعهم العقل إلى مستوى فوق مستوى الحس وهم الحكماء الإلهيون أمثال فيثاغورس وأفلاطون وسقراط.

2 - والجسديين (عوام الناس) وهؤلاء هم الخاضعون لتأثير المادة وشهوات النفس.

3 - النفسانيين (أهل العرفان) رفعتهم المعرفة إلى درجة العارفين ومنهم من ارتقى إلى درجة الصدِّيقين.

وهذا الترتيب نجده عند كهنة حران أيضاً.

في هذه المرحلة اقتنع أفلوطين بالأساطير الأورفية والفيثاغورية. وتعاليمهما العرفانية غايتها طمأنة القلب وسكينة الروح قبل اقتناع العقل وإن غاية المعرفة هي الاتحاد بالمبدأ الأول الذي صدرت عنه(8)، للوصول إلى السعادة الأبدية. ولكن رافنيسون يؤكد أن المبادئ الثلاثة (الواحد والعقل والنفس) ترد إلى مذاهب يونانية خالصة.

- فالواحد عند أفلوطين هو الله عند أفلاطون.
- والعقل عند أفلوطين هو الله عند أرسطو.
- والنفس الكلية هي العلة الأولى كما فهمها الرواقيون.

في هذا التحليل بعض التمحل لأن أفلوطين قد تمثل الفكر اليوناني من خلال الفكر الشرقي وأضاف إليه الخبرة والمعرفة الفلسفية التي درسها في جامعة الإسكندرية.

قال كرافسكي «من المحال أن يفهم المرء الأفلاطونية المحدثة إن لم يتمثل في ذهنه نواحي النزعة العالمية التي كانت تسود الإسكندرية عندئذ(9).

ومن الأفكار الشرقية التي عاينها واختبرها في حران إيمان أفلوطين بالسحر والخوارق التي كانت تسود ذلك العصر.

كانت الكهانة في حران ذات شهرة لأن الفكر الفيثاغوري كان يعتقد بأن الكون مملوء بأرواح خفية لها القدرة على إلهام الكهنة والكاهنات للتنبؤ بأحداث المستقبل وإسداء النصح للناس. وهذه الفكرة نلحظها عند افلوطين في نظرته إلى العالم على أنه كائن حي كبير، وأنه لا سبيل إلى معرفته إلا حينما يكون متصلاً بنا أو متعاطفاً معنا على نحو ما. يبدو لي أن أفلوطين قد تأثر بفكر بوزيدونيوس الأفامي (توفي 125 ق.م) الذي كان يقول بفيض الجزء العاقل في النفس من الجوهر الإلهي، وأن العالم كائن عضوي كامل يجمع بين أجزائه التعاطف، وأن الكون هو العالم الأكبر والإنسان هو العالم الأصغر.

ومن الأفكار الهامة التي تعلمها أفلوطين في حران الفكر التلفيقي الذي نسب إلى فيثاغورس وأتباعه

- كقولهم: إن الله عال عن العالم وكامن فيه في نفس الوقت.
- وقولهم: إن الخلاصً الإنساني يتم عن طريق التطهير بالتناسخ لأن الحياة في هذا العالم هي مرحلة تهيئة وإعداد للخلود عن طريق تحررها من علائق المادة لتتمكن من الصعود إلى العالم الروحي الأعلى عن طريق الزهد والتقشف، والتشبه بالإله قدر الطاقة.
- وقولهم: إن صعود النفس يتم تدريجياً على مراحل، وفي أدوار تقضيها النفس في هذا العالم.

أفلوطين وكتاب شرائع البلدان:

هذا الكتاب الوحيد هو الذي بقي لبرديصان الفيلسوف الآرامي (154 ـ 222) الذي ولد في الرها وتعلم في منبج ثم تنصر في بلاط معنو التاسع ملك الرها ثم تهوّر فابسلته البيعة لآرائه التي تناقض الفكر المسيحي. قال برديصان: ثلاثة عوامل تؤثر في الإنسان: الطبيعة والحظ والإرادة. والطبيعة

هي القوة حولها الله إلى كواكب، وهي التي يكون لها التأثير على الإنسان ساعة المولد حين إتمام الحظوظ من سعادة وشقاء وصحة واعتلال بحسب الروابط التي تصل بين الكواكب والعناصر(10) فالنجوم ليست عللاً وإنما هي علامات أو نذر. وبحث في الكتاب عن القدر وعن علة الشر الطبيعي وبخاصة الشر الخلقي في هذا العالم، ودافع عن حرية الاختيار أو حرية الإرادة المطلقة. وأن الإنسان ولد حراً، والنجوم التي لها قوة على الإجسام لا تستطيع شيئاً حيال النفس. والكواكب لا تأثير لها في تغيير عادات وتقاليد الناس. وأنه لا يمكن القول إن الآلهة أو النجوم تجلب الشر إلى الأرض.

يسأل عويده (تلميذ برديصان): أليس الله علة الفساد الأخلاقي؟

يجيبه برديصان: ولكن الأوامر المفروضة علينا كلها أوامر أخلاقية لا علاقة لها بقوة الجسد وشهواته الشريرة.

ثم يسأله عويده: إن الإنسان لا قدرة له على تجنب الشر، كما أنه لا قدرة له على فعل الخير.

فيرد عليه برديصان: إن فعل الخير أسهل من تجنب الشر لأن الخير من خواص الإنسان العاقل وإن المرء يكون سعيداً إذا فعل الخير وإن الشر منوط بالجسد لا بالنفس(11).

هذه الفلسفة التي وجدها أفلوطين ضمن سياق كتاب يناقش الخير والشر وإرادة الإنسان قد أعجبته واحتفظ بها ثم عرضها في محاضراته بروما فيما بعد.

انتقل أفلوطين إلى أنطاكية، معقل الفكر الأرسطوي، وموطن تفسير الكتب المقدسة. وفيها علّم أفلوطين وحدة اللغة والفكر من ناحية الجوهر. ودرس كتاب المقولات العشر لأرسطو. ثم سئم الحياة في أنطاكية فصمم الرحيل.

أفلوطين في روما (254 ـ 270)

وصل أفلوطين إلى روما في خريف سنة 253، وكان عمره 49 سنة. وتصدر للتدريس، فبهرت دروسه أبناء الطبقة الثرية المثقفة. كانت تغلب على دروسه نكهة الشرق وسحر عبارات برديصان، فازدحمت مدارج مجلسه التعليمي من علية نساء القوم ورجالهم.

سمع الإمبراطور جالينوس بدروس أفلوطين، فنال حظوة عند الإمبراطور الذي كان شاعراً وفيلسوفاً وخطيباً. وطبقاً لما رواه عنه تلميذه فرفوريوس الصوري الذي لازمه طيلة وجوده في روما، قال: كان أفلوطين يتشبه بشخصية فيثاغورس في الزهد والتقشف وبأسلوب أفلاطون في محاوراته الجذابة التي تمتزج فيها الفلسفة بالأساطير الشرقية واليونانية وبالشعر الشرقي ذي الرموز والصور الموحية.

كان في دروسه يعرض الفكرة ثم يسمح للحاضرين بالتعليق والمشاركة، ثم تدوّن خلاصة لما جرى في الدرس. وظل هكذا محل إعجاب روما حتى وفاته سنة (270م). لم يكن فرفوريوس حاضراً ساعة الوفاة ولكنه حضر بعد حين وكانت لديه خلاصة كل الدروس التي ألقاها معلمه. وعددها (54) مقالاً. أملاها بين الأعوام التالية:

من سنة 254 ـ 263 وكان عدد ما ألقاه خلالها 21 مقالاً لم يحضرها كلها فرفوريوس.
من سنة 263 ـ 268 وكان عدد ماألقاه خلالها 25 مقالاً حضرها كلها فرفوريوس.
من سنة 268 ـ 270 وكان عدد ماألقاه خلالها 8 مقالات حضرها كلها فرفوريوس.
وفي روما ناهضت الكنيسة الرومانية تعاليم أفلوطين فقد رد عليه البابا القديس يونيسيوس (259 ـ 268) برسالة في الثالوث والجسد، دافع فيها عن الثالوث الإلهي المقدس داحضاً مزاعم الوثنية في التثليث.

تحليل كتاب التاسوعات Ennéad

كتاب التاسوعات أو التساعيات هو الأثر الوحيد الذي خلفه أفلوطين وهو مجموعة المقالات الأربعة والخمسين التي درسها في روما.
يغلب على هذه المقالات صعوبة الأسلوب ومجانبة قواعد النحو اليوناني، وكثرة التكرار فيها. ولم تسمح الظروف لأفلوطين مراجعتها لضعف نظره.
قام فرفوريوس الصوري (332 ـ 305) بجمع تلك المقالات وترتيبها بضم كل تسع منها في كتاب ثم جمع تلك التساعيات في كتاب جامع شامل أطلق عليه اسم Ennéad. وكان لهذا الكتاب تأثير في الفكر البشري كله. وسأعطي لمحة موجزة عنه(12).

التاسوعة الأولى:

يتعلق موضوعها بالإنسان والأخلاق. تبحث في مدى اتصال النفس بالواحد، وأن مشاهدتها له كانت ثمرة جهاد طويل وشاق، لاهبة فائقة من الطبيعة. وأن مشاهدة الواحد ثمرة تأمل عقلي لا هدف له سوى الابتعاد عن البدن والاتصال بالإلهي. وقد يحصل هذا الاتحاد في حالة عابرة أثناء الوجد الذي يخبو ويتبدد كالضباب أمام شمس الهاجرة. ثم تعود النفس إلى البدن وتنهض للقيام بأعبائها الأرضية.
قال أفلوطين وهو على فراش الموت: «أحاول العودة بالإلهي الذي فيّ إلى الإلهي الذي في الكون».

التاسوعة الثانية:

وموضوعها يتعلق بالعالم المحسوس.
إن المادة صورة للنفس الكلية، أو نسخة عنها، فاضت عنها، فيض النفس عن العقل الفعّال، والعقل عن الواحد. إلا أن المادة ابتعدت عن البساطة والكمال فهي الصيرورة الخالصة والكثرة الخالصة.
والمادة هي التي تشتت الصور، وتعدد الوحدة، ويقف الفيض عند حدود المادة لخلوها من الكمال.
والنفس هي مصدر وحدة الجسد لأنها تجمع كل أطرافه في وحدة لا تتفرق.

التاسوعة الثالثة:

شرح فيها تكوين العالم والعناية الإلهية.

أكد فيها أفلوطين أن الكل متصل اتصالاً قوياً من الواحد إلى المادة، والموجودات أشبه بحياة واحدة، تمتد على خط مستقيم، كل نقطة من الخط مختلفة عن سابقتها ودونها حياة، ولكن الخط متصل ومجرى الحياة يتدفق من الواحد. والحياة واحدة تفيض عن الواحد وتنتهي في العالم المحسوس.

التاسوعة الرابعة:

النفس الكلية مبدأ العالم المباشر.

هذه التاسوعة أهم فصول الكتاب، وفيها نجد ملخص الكتاب كله، لذا سوف أفصل في تحليلها، ذاكراً موجز كل مقال:

المقال الأول: يبحث في طبيعة النفس بوجه عام. وفيها تحديد لماهيتها التي تقترب من العقل. ولكنها تختلف عنه، بانقسامها إذا حلت في الأجسام.

المقال الثاني: في هذا المقال يعيد تفصيل ما ذكره في المقال السابق، ويركز المقال حول فكرة الماهية المنقسمة للنفس والماهية اللامنقسمة.

- وفيه برهن أفلوطين على أن الانفصال فكرة عارضة في النفس بدليل أن مقدارها واحد في كل جزء من أجزاء الجسم.

- وفيه برهان على استحالة كون الانقسام صفة أساسية للنفس ونقد لفكرة وجود أجزاء للنفس من بينها جزء مدبر وهي مقولة الرواقية.

- وفيه أكد أفلوطين: أن انقسام النفس ليس معناه أنها واحدة كل الوحدة.

المقال الثالث: تحدث فيه عن العلاقة بين النفس الكلية والنفس الجزئية.

- وفيه أجاب على السؤال التالي: هل تعد النفوس الجزئية أجزاء من النفس الكلية؟

- وفيه بحث في مدى انطباق فكرة الجزئية على علاقة النفس الفردية بالكلية. وتناول علاقة النفس الكلية والجزئية بعلاقة قوى النفس المختلفة في الكائن الحي الواحد. وأن الفرق بين النفس الكلية والنفس الجزئية هو فرق في المرتبة. ونقد فكرة الانقسام مرة أخرى.

- وفيه بحث عن علاقة النفس الكلية بجسمها ثم الضرورة الكونية التي اقتضت هبوط النفس الكلية إلى النفس الفردية، والمراحل الوسطى للنفس أثناء هبوطها.

- وفيه بيّن أن النفس الكلية هي مبعث الوحدة والجمال في العالم. والمبدأ الغالب عليه، وهي حلقة الاتصال بين عالمنا هذا وبين العالم المعقول. وأنه لا حاجة إلى اللغة مادامت النفس تدرك إدراكاً مباشراً.

- وحول النفس الفردية، تناول علاقتها بالجسم، ونفى أن تكون هذه العلاقة مكانية بأية صورة من الصور. وبحث في النفس بعد مفارقتها للجسد.

- وحول النفس الفردية والذاكرة واللذة والألم والرغبة. بيّن مدى ارتباط الذاكرة بالزمن واستحالة تمثلها في الموجودات اللازمانية، وحصر الذاكرة بالنفس وحدها إلا المركب من الجسم والنفس. لذا كانت متعلقة بكل حياة زمانية تحياها النفس في الأرض أو في السماء.

- ثم فصل بين الذاكرة وقوى النفس الأخرى كالرغبة والإحساس والخيال، ليثبت أن الذاكرة قوة مستقلة قائمة بذاتها.

المقال الرابع: بيّن فيه أن الذاكرة لا وجود لها في العالم المعقول.وأن وجودها مرتبط بعالمنا المتغير ضمن الزمان. وأن النفس لا تبدأ التذكر إلا حين ترك العالم المعقول.

- وفيه بيّن أن نفوس الكواكب لا تتذكر لأنها تشاهد الخير دائماً. وأن الحكمة الكونية والمبدأ المنظم للعالم ليسا في حاجة إلى تذكر واستدلال. وأن الفرق بين الحكمة الكونية والحكمة الطبيعية، أن الحكمة الطبيعية هي الوجه الأدنى للنفس الكونية.

- ثم عاد أفلوطين وأكد أن التذكر من شأن النفوس الفردية وحدها لتغير أحوالها وتحكم مبادئ عديدة فيها. ثم تكلم عن القوة الغاذية والنفس الأرضية التي هي القوة الغاذية والمنمية للنبات.

- ثم تحدث عن حاجة النفوس الفردية إلى الإحساس وعدم حاجة الكون إليه لأنه هو الكل، والإحساس عند الكواكب هو نوع من التعاطف.

- ثم تحدث عن موضوع الحياة في البدن، ولِمَ تظل فترة وجيزة بعد مغادرة النفس له.

- ثم تحدث عن التعاطف عند الكواكب، وعن ذاكرة النجوم وفاعليتها، ونفى عن النجوم فعل الشر الذي عزاه إلى أن الكون كائن حي واحد. قد تتعارض بعض أجزائه مع البعض الآخر.

- ثم تكلم شارحاً النظام الكوني، وعزا الفاعلية فيه، إلى الأشكال التي تكونها الكواكب لا الكواكب ذاتها. ثم تحدث عن السحر الكوني واستجابة النجوم للدعاء الآتي من الأرض. وفسر تلك الظاهرة بالتعاطف بين أجزاء الكون.

- ثم قال أفلوطين «إن السحر لا يؤثر في العقل». وهذه فكرة برديصان من قبل والذي كان يربط بين الاعتقاد بالتنجيم وبين فكرة النظام الدقيق، فدلالات النجوم يقتضيها التسلسل العام للقوى الكونية. وليست النجوم إلا وسائط طبيعية تنقل بها القوى العليا إلى العالم(13).

المقال الخامس: تناول فيه ظاهرة الإبصار والوسط الضوئي.

- وفيه ناقش النظرية القائلة بضرورة الوسط الضوئي وقام بتفنيدها، وألح على ضرورة الهواء في الإبصار، وعن طبيعة الضوء وأثره في الإبصار.

- ثم فسر الإبصار على أساس التعاطف.

- وقال: إن الظلمة عقبة في سبيل الإبصار ولا بد أن يتغلب عليها الضوء. ولا شك أن المرء لا يرى الشيء وهو قريب من العين أكثر مما ينبغي لأن الشيء عندئذ يجلب معه ظل الهواء وظله هو.

- وقال: إننا نرى النار والنجوم بصورها في الليل وظلمته، ولن يقال هنا أنها قد صدرت عنها صور وردت على العين ولستها من خلال الظلمة.

ـ ثم علل سبب الرؤية هو تعاطف الكل الحي مع ذاته وتعاطف أجزائه كل منهـا مـع البـاقين هذا التعاطف يضيع عندئذ لأن شرطه هو الوحدة.

ـ ثم يطرح السؤال التالي: ما علاقة الضوء الملامس للعين بـالضوء الـذي فيهـا، وبـالضوء الـذي يمتد من العين إلى الشيء المحسوس؟

المقال السادس: في الإحساس بالذاكرة.

ـ تناول فيه نقد المذهب الرواقي المادي فيما يتعلق بموضوع الإحساس والذاكـرة. وأتـى بتفسـير للإدراك عن بعد، وهي الظاهرة التي يعجز عن تفسيرها المذهب المادي.

ـ ليس للبدن شأن فيما تتذكره النفس، وهو يرفض اعتبار التذكر انطباعاً لعلامات على الجسـم أو يشبهه بضربة الخاتم على الشمع والصواب أن الأثر الذي يحـدث في النفس هـو أنـه نـوع مـن التعقل وليس انطباعاً مادياً بل إن البدن قد يعيق التذكر كما يحدث للثمل.

ـ والذاكرة لا ترجع إلى الإحساس وإن أكد أفلوطين أهمية الانتباه بوصفه عاملاً هاماً يعين على التذكر. كالمرء الذي يسير إلى جهة معلومة وينسى ما مـرّ بـه خـلال الطريـق لانتباهـه إلى الهـدف الذي يقصده(14).

ـ والمعقولات لا صورة لها إلا من ناحية ألفاظها فحسب على عكس المحسوسـات الـتي يكـون تذكرها بالمخيلة.

المقال السابع: وموضوعه إثبات خلود النفس.

ـ فيه نقد للمفهوم المادي للنفس عند الرواقية، لأن النفس جوهر لا مادي، وبالتـالي غـير قـابل للفناء.

ـ كما نقد تصور فيثاغورس للنفس على أنها انسجام للبدن.

ـ ونقد تصور أرسطو للنفس على أنها كمال للبدن.

ـ ثم عرض طبيعة النفس، وبرهن على خلودها معتمداً على تصور أفلاطون للنفس.

وهو أن الحياة والوجود صفة كامنة في النفس. وما يتصف دائماً بالحياة يكون خالداً بالضرورة.

ـ إذ أن ما يملك «الوجود من ذاته، ومنذ بداية الأمر، إنما يكون موجوداً دائماً»(15).

قال الدكتور فؤاد زكريا «كانت براهينه مستمدة من المعتقدات الدينية الشائعة في عصره. وكـان يأتي بشواهد خرافية ويعتبرها دليلاً ملموساً، دون محاولة للنقد والتنوير»(16).

المقال الثامن: في هبوط النفس إلى الجسم.

ـ استعرض فيه أقوال الفلاسفة في هبوط النفس، ثم أثبت ارتباطها بالضرورة الكونية وهو يشرح درجات هبوطها ويبرر هذا الهبوط بطبيعة النفس المتوسطة بين العالم الأعلـى والعـالم المحسـوس. وهو ضروري لبعث الجمال والنظام فيه، شرط ألا تنصرف تماماً إليه.

ـ قال أفلوطين «النفس البشرية تلقـى في بدنهـا الشـر والألم. إنهـا تعيـش في الحـزن والشـهوة والخوف، والبدن لها سجن وقبر والعالم كهف ومغارة».

ـ وقد عثر في اللغة السريانية على (نشيد النفس) منسوباً إلى أفلوطين منظوماً بشعر سداسي الوزن على 105 أدوار. أنكر فيه الألم والموت ليسوع المسيح ودعا لإله بعيد عن متناول الأبصار، إليه غير منظور ولا محسوس، إله لا يهب خلاصاً من الخطيئة.

المقال التاسع: هل النفوس كلها تكوّن نفساً واحدة؟

ـ فيه يعود أفلوطين للبحث عن علاقة النفوس الجزئية بالنفس الكلية. ويفند الاعتراضات التي تُوجه إلى فكرة وحدة النفوس، معللاً مسألة ظهور النفوس الفردية عن النفس الأولى. وكان تعليله عن طريق صدور الكثرة عن الوحدة مع بقائها في ذاتها.

ـ كيف فسر أفلوطين الكثرة بين الموجودات؟

ـ وكيف وفق بينها وبين مصدرها وتعاليه عليها؟

لقد أوجد الحل في فكرة الصدور أو الفيض عن الواحد.

قال: «وإذا لم يكن هناك سوى نفس واحدة، فكيف يكون ثمة نفس عاقلة، ونفس بلا عقل، ونفس غاذية؟ ذلك أن الماهية اللامنقسمة للنفس التي لا تقسم بين الأجسام، لا بد أن تكون لها مرتبة المبدأ العاقل، أما الماهية التي تقسم بين الأجسام، والتي هي واحدة، فإنها تحدث في كل مكان بانقسامها ملكة الإحساس، وهي ملكة أولى ينبغي أن نسلم بها. والملكة الثانية هي قدرتها على تصوير الأجسام وإنمائها. ومع ذلك فاشتمالها على أكثر من قوة واحدة لا يعني أنها ليست واحدة. ففي البذرة أكثر من قوة ولكنها واحدة، ومن هذه الوحدة تأتي كثرة هي بدورها واحدة (المقال 9: 3).

وعن السؤال: كيف يوجد جوهر واحد في جواهر عديدة؟ أجاب أفلوطين بما يلي:

قال: «في العلم العقلي يكون كل شيء بالفعل في نفس الآن، فكل شيء حاضر في كل من الأجزاء. والجزء يستمد قوته من جواره للكل. وليس لنا أن نعتقد أن نظرية في العلم تنعزل عن النظريات الباقية، فلو كانت منعزلة لما عادت من العلم والفن في شيء ولما تعدت قيمتها ثرثرة الأطفال... (المقال 9: 5).

التاسوعة الخامسة ـ العقل الإلهي هو مبدأ النفس الكلية.

العقل عند أفلوطين ثابت ثباتاً مطلقاً، وأفكاره هي المثل الأزلية. التي يشارك فيها كل ما يوجد في زمان ومكان. أليست هذه فكرة المثل عند أفلاطون؟ لا. لأن وحدة العقل عند أفلوطين أدنى من وحدة النفس، ولأن العقل في وسعه الاكتفاء بذاته. أما النفس فلا بد لها من جسم تبعث الحياة فيه. ومع ذلك فإن وحدة العقل بدورها ليست مطلقة، لأن كل عقل في إدراكه لذاته لا بد من انقسامه بين ذات وموضوع أي العقل القائم بالتفكير وموضوع التفكير. والعقل هو الذي تصدر عنه النفس ويظل كما هو. وهذا لا يعني وجود علاقة مكانية بين النفس والعقل أي احتواء الأول على الثاني.

قال أفلوطين: «العقل معلول للواحد في وجوده وفي كونه عقلاً، وهو دون الواحد كمالاً، لأن المعلول دون العلة. والعقل دون الواحد بساطة لأنه يعقل الواحد، فيعقل ذاته. فهناك عاقل ومعقول وبالتالي تعدده.

وقال أيضاً: «الموجود ذو الفكر يجب أن يكون واحداً واثنين معاً. ويجب أن يكون في وقت واحد بسيطاً وغير بسيط».

وقال أيضاً: «ما عسى النفس تجوب في كل ما هو كلي البساطة؟ إنه يكيفها تماس عقلي، ولكنها أثناء هذا التماس ليس لها القدرة على التعبير وليس لديها الوقت».

التاسوعة السادسة: الخير أو الواحد مبدأ كل شيء.

الواحد هو وحدة مطلقة، فهو ماهية تعلو على العقل، وتظل دائماً في هوية مع ذاتها. كان أفلوطين يطلق على الواحد، الخير، ونادراً ما يطلق عليه اسم الله. وهو ينفي أن تنسب إليه أية صفة إيجابية سوى صفة واحدة هي تأكيد كماله المطلق بالقياس إلى كل ما عداه، ثم وصفه بعد ذلك بالصفات السلبية.

قال أفلوطين: الواحد قبل الكثير، والبسيط قبل المركب. فأصل الوجود الواحد، الواحد البسيط، والواحد الكامل علة، لأن كل كامل سبب لوجود يفيض عنه، كصدور النور عن الشمس، فيضاً لا ينقص ولا ينضب...

ثم قال: الواحد هو كل شيء، وليس أحد الأشياء، علة كل شيء، وليس كلها على أنه كل، لأنها كلها تصدر عنه وتعود إليه.

وقال أيضاً: حين تزهد النفس في كل ما ههنا، وتصبح أجمل ما يمكن بالواحد، ترى الواحد فجأة يتراءى فيها، لأن لا شيء يفصلهما، وليسا بعد اثنين بل هما اثنان في واحد. وما دام الواحد فيها فكيف نميزهما؟

والجواب: إننا نجد مثالاً على هذه الأرض لهذه الظاهرة في العاشق والمعشوق فإنهما يشبهان الاتحاد معاً.

- إن أفضل تعبير أو جواب عن تساؤل أفلوطين، ما قاله الحلاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرته أبصرتني   وإذا أبصرتني أبصرتنا

أفلوطين في التراثين السرياني والعربي:

عرف السريان والعرب كتاب أفلوطين التاسوعات Ennéade وكانت نصوصه متوفرة في الإسكولات السريانية، وقد نسبوا فلسفته السريانية إلى تلميذه فرفوريوس الصوري وأحياناً خلطوا بينه وبين أفلاطون.

أما عند العرب فإنه يكاد يكون مجهولاً. ذكره محمد بن إسحق النديم (المتوفى 411 هـ 1021) في كتابه الفهرست في جملة فلاسفة من اليونان وقال «لا نعرف أوقاتهم ولا مراتبهم منهم فلوطينس»(17). أما جمال الدين القفطي (المتوفى 1262) فأورد عنه معلومات مغلوطة في كتابه تاريخ الحكماء. قال: «كان هذا الرجل حكيماً مقيماً ببلاد يونان له ذكر. وشرح شيئاً من كتب أرسطوطاليس، وذكره المترجمون في هذا الموضوع في جملة الشارحين لكتبه. وخرج من تصانيفه من الرومي إلى السرياني. ولا أعلم شيئاً منها خرج إلى العربي والله أعلم»(18).

لقد ترجم أفلوطين إلى العربية وكانت نصوص كتابه التاسوعات متوفرة في حلقات الباطنية وفي دكاكين الوراقين، بدليل أنه عندما اكتشف كتابات التاسوعات بالنص اليوناني عام 1580 وجدوه مطابقاً للنصوص السريانية والعربية.

ذكرته رسائل إخوان الصفا باسم الحكيم اليوناني(19)، وأورده الشهرستاني في كتابه الملل والنحل باسم الشيخ اليوناني ونسب إليه حكماً كثيرة(20).

وأستطيع الجزم أن معظم متصوفة الإسلام قد تأثروا بأفلوطين وبكتابة التاسوعات من رابعة العدوية وإلى الحلاج والبسطامي والسهروردي وابن عربي وابن سبعين والمكزون السنجاري وغيرهم كثير. وكان هو رائد الحلول روى عنه تلميذه فرفوريوس الصوري أنه قد وصل إلى الاتحاد بالله أربع مرات. بينما يذكر هو عن نفسه أنه لم يصل إلى تلك الوحدة إلا مرة واحدة طول حياته(21). وكانت العلاقة بين الله والفرد علاقة تشابه وتعاطف مما يسهل على النفس أن تتعرف على الله وأن تتخلى عن طبيعتها الفردية وتسعى إلى المشاركة مع الله في الشامل لأن العالم في نظر أفلوطين كائن حي كبير بين أجزائه اتصال متبادل وشعور مشترك هو التعاطف. لأنه من المحال معرفة شيء لا يكون متصلاً بنا أو متعاطفاً معنا بل لا سبيل إلى معرفة ما هو خارج عنا من كل الوجوه(22).

كتاب الربوبية أو الأثولوجيا:

ترجم هذا الكتاب إلى العربية من السريانية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي ثم صحح هذه الترجمة وراجعها الكندي. وشاع الكتاب على أنه من مؤلفات أرسطو. ولكن ابن رشد الشارح الأعظم لأرسطو لاحظ أن هذا الكتاب لا يتفق وفلسفة أرسطو العقلية.

إن الكتاب يتفق وفلسفة أفلوطين. فعلى أثر الحملة التي شنها عليه البابا القديس بونيسيوس (259 ـ 268) جمع تلميذ أفلوطين المدعو أميليوس، وكان مسيحياً وغيوراً على تعاليم أستاذه أفلوطين جمع التعاليم وكيفها لكي تتفق مع الثالوث الإلهي المقدس. وجعل ثالوث معلمه كالآتي (الله أو الواحد ثم الكلمة Logos ثم النفس الكلية). وهذا هو رأي المستشرق الألماني ديتريصي الذي نشر الكتاب في برلين 1882. وقال أن الكتاب فيه تطابق حرفي مع كتاب التاسوعات لأفلوطين. وقارن بين:

الميمر الأول (في الربوبية)

ـ في النفس يطابق الفصول (13 و14و 15) من المقال السابع في التاسوعة الرابعة (في خلود النفس).

ـ وهناك كلام له يشبه رمزاً في النفس الكلية يطابق ما جاء في المقال الثامن من التاسوعة الرابعة وعنوانه (في هبوط النفس في الجسم).

الميمر الثاني:

بدايته تطابق بداية المقال الرابع من التاسوعة الرابعة وعنوانه (الأشكال المتعلقة بالنفس). ثم يأخذ من بقية المقالات من كتاب التاسوعات.

الميمر الثالث:

موضوعه يتطابق والمقال الثامن في النص اليوناني وفي النص العربي.

الميمر السادس:

موضوعه مأخوذ من المقال الرابع في التاسوعة الرابعة وأحياناً يتطابق مع النص اليوناني وتارة مع النص العربي.

الميمر الثامن:

يتطابق والنصف الأخير من المقال الرابع في التاسوعة الرابعة.

الميمر التاسع:

يتطابق كثيراً مع نهاية الفصل الرابع من المقال السابع في التاسوعة الرابعة.

يقول الدكتور فؤاد زكريا «ينبغي أن يلاحظ بأن هذا التطابق لا يعني أن النص العربي ترجمة وثيقة للنص اليوناني بل كانت الجمل العربية بطبيعتها أكثر إسهاباً وأميل إلى الشرح والإطناب فلا يمكن أن يعتمد عليها بوصفها ترجمة علمية دقيقة(23).

وهذا في اعتقادي عائد لأسلوب الكندي الذي يميل إلى التبسيط في الشرح لا إلى ترجمة ابن ناعمة الحمصي المترجم الأمين.

كان أفلوطين حجر الزاوية في الفكر الحراني وفي رسائل إخوان الصفا. بل يمكنني الجزم أن فلسفتهما كانت قراءة وكتابة هوامش لفكر أفلوطين.

نظرة إجمالية في فلسفة أفلوطين:

التثليث المقدس عند أفلوطين:

استطاع أفلوطين تنظيم العلاقة بين الواحد والكون، في نظام محكم الأجزاء، تقوم على تصاعد عقلي مرتب، باشتقاق الطبيعة من الواحد، بوساطة النفس الكلية، ثم بإفناء الهيولى أو العالم إفناء تاماً في الواحد.

قال أفلوطين: إن الفاعل الأول، أبدع الأشياء كلها بغاية الحكمة. لا يقدر أحد أن ينال علل كونها. لِمَ كانت الأشياء على الحال التي هي عليها الآن؟ ولا أن يعرف كنهها. ولِمَ صارت

الأرض في الوسط، أو لِمَ كانت مستديرة، ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة؟ وقال أفلوطين: إن الباري صيّرها كذلك، بغاية حكمته الواسعة لكل حكمة(24).

إن الواحد عند أفلوطين يتضمن (الواحد والعقل والنفس الكلية) وهم مختلفون في المرتبة والوجود والزمان. قال جيل سيمون في كتابه الشهير (تاريخ مدرسة الإسكندرية) إن أفلوطين لا يقول بأن الأقانيم الثلاثة هي هي الله، وإنما يجعل هذه الأقانيم منفصلة عن المبدع الأول الواحد. وإن الصفات التي تضاف إلى الأقانيم المركبة في التثليث المسيحي، تختلف اختلافاً بيناً عن الأقاليم عند أفلوطين والتشابه في الألفاظ فقط»(25)، لأن الواحد مفارق للمادة ولا يمكن أن تصدر عنه وإنما تصدر عن النفس الكلية.

فكرة الواحد والخير:

فكرة الواحد فيها غموض عند أفلوطين. فهو يسمي الواحد تارة (بالله) وأحياناً (بالخير). وهو عنده المبدأ الأول للوجود، وهو فوق كل تعيين أو تحديد، وفوق كل وصف أو تعريف ويكتفي بالقول عنه بأنه (لا متناه واحد خير).

ولا يمكن تعريف الله إلا بالحقيقة السالبة أو المجردة، لأنه لا يمكن أن تكون له صورة، لأن الصورة محدودة بمقدار والله لا يقبل التحديد، كما أنه لا يقبل الكثرة، ولا يقال عنه إنه جميل لأنه هو الجمال.

ذكر الشهرستاني قولاً للشيخ اليوناني (يعني أفلوطين): ليس للمبدع الأول تعالى، صورة ولا حلية مثل صور الإنسان والأشياء العالية، ولا مثل صور الأشياء السافلة، ولا له قوة مثل قواها. لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة لأنه مبدعها بتوسط العقل»(25).

ولا يتصف الباري سبحانه بالإرادة أو بالحياة، وإلا كان محتاجاً، ذا رغبات وهذا يتنافى مع الوحدة والبساطة.

ولا يوصف الله بالعلم، لأن في العلم انقسام بين العقل والمعقول، وهذه القسمة لا تنطبق إلا على المركب، وتتنافى مع البساطة.

ويجب أن لا يوصف الله بالوجود، لأن الوجود خاضع للتأثر بفعل وانفعال وهذا يدعو للتغيير.

ويخطئ من يتحدث عن الله بأنه الكل، لأن الله يعلو عن الكل، والله حاضر في كل شيء، بغير حركة، والله بغير مكان إلا أنه لا يخلو منه مكان، وأصدق تحديد لله أن تلتزم الصمت(26).

العقل الفعال:

من العسير تحديد معنى كلمة العقل (الناوس Naus) التي تعني عقلي. أو روح والتي صدرت من تعقل الله لذاته، أو علمه بذاته، وصدر عنه موجود هو العقل الأول.

كيف صدر العقل عن الواحد؟

الواحد عند أفلوطين قوة تفيض على ما دونها من المراتب، فتنتج الوجود دون أن يتبدل جوهرها. كالعلم الذي ينتقل إلى الآخرين، فلا ينقص. وهذا هو الفيض الروحي، أو كفيض النور

عن قرص الشمس دون أن تتغير الشمس. أو كما يصدر الماء عن الينبوع، أو كصدور أنصاف أقطار الدائرة عن المركز.

لجأ أفلوطين إلى هذه التشبيهات الرمزية، مقلداً أفلاطون في محاوراته «أن الخير هو الواهب للعقل والوجود معاً». وحينما تصدر الموجودات عن الواحد، فإنه لا يأخذ من ذاته ليعطيها، فهو لا يخرج عن ذاته على الإطلاق، ومع ذلك تفيض الموجودات عنه في عملية، تسير سيراً منظماً ومن البداية إلى النهاية، دون أن ينقص منه شيء. وخير من مثّل لنا أسلوبه الشهرستاني في كتابه الملل والنحل قال: «من حكم الشيخ اليوناني». والنفس جوهر كريم شريف، يشبه دائرة قد دارت على مركزها، غير أنها دائرة لا بعد لها، ومركزها هو العقل. وكذلك العقل هو دائرة قد استدارت على مركزها، وهو الخير الأول المحض(27).

قال أفلوطين في التاسوعة (3: 17): «إن ما يضيء النفس هو الذي تريد رؤيته النفس، كما أننا نرى الشمس بضوء الشمس نفسه» فمن ذا الذي يضيء النفس؟ إنه العقل الإلهي.

ما الوجود الصحيح عند أفلوطين؟

قال الفيثاغوريون: إن الواحد هو المعقول وهو الموجود.

وقال أفلاطون: إن الوجود هو المعقول (الفكر) ولا وجود إلا للعقل، وهو مستوى الحقيقة الأول الذي نشأ عنه الواحد، أو هو العقل الإلهي.

وقال أرسطو: إن العقل هو عقل وعاقل ومعقول معاً، والمعقول لذاته هو جوهره ومعناه الوجود القائم بالذات فكان الوجود والفكر شيئاً واحداً.

وقال أفلوطين: الوجود الصحيح هو مستوى الحقيقة الأول، الذي نشأ عن الواحد (العقل الإلهي) وهو مجموع المثل أو الصور العقلية التي هي نماذج تجيء على غرارها الأشياء المحسوسة في هذا العالم والتي هي أشباه حقائق متناهية العدد، ولو أنها غير متناهية في القدرة على الإنتاج في كل مرحلة من مراحل الكون والتي يمكننا أن نميز فيها بين عنصرين:

في أحدهما: أن ندرك الناتج الذي ينتج عن المنتج على أنه وجد بالقوة غير متشكل.

وفي الآخر: يرتد الناتج إلى مصدره بالتأويل، وبذلك يتشكل ويتحقق بوساطة، ويكتسب بدوره القدرة على الإنتاج.

والفرق بين الواحد والعقل الإلهي ليس كبيراً، فالابن يشبه الأب، والعقل في الابن والنفس والكل بمعنى واحد. وإن الأدنى يقوم بالأعلى. فالجسم يشتاق ويتعلق بالنفس والنفس تشتاق وتتعلق بالعقل والعقل يشتاق ويتعلق بالأول أو الواحد.

قال العميد إنج: «إن الأفلوطنية المحدثة جزء من البناء الحيوي للاهوت المسيحي وإنه يستحيل استحالة مطلقة أن تنفصل الأفلوطنية عن المسيحية دون أن تمزق المسيحية»(28).

هذا هو العقل عند أفلوطين يتعقله المرء بطريقة وجدانية، أي يشاهد ويعاين ويكشف ويتذوق، والمعرفة تتم عن طريق الوجد الصوفي. بل يمكن القول أن مجمل فلسفة أفلوطين إرشاد الإنسان إلى

الطريق الذي بـه يصـل إلى إفنـاء الـذات في الوحـدة الإلهيـة، إلى إيجـاد التجربـة الروحيـة الـتي يستطيع بها الإنسان أن يتحـد بـالواحد، والمـزاج المكوِّن لهـذه التجربـة، هـي في الأصـل الوجـد الصوفي(29).

إذا كان العالم صادراً عن العقل، فكيف دخله الشر؟

يعلل أفلوطين ذلك بأن في العالم المحسوس نقصاً لا محيص عنه، بحكم كونه صورة لا أصـلاً، والشر فيه ناجم عن الخطيئة الناجمة عن الإرادة الحرة. وللتعبير عن رأيه هذا، لجأ إلى تشبيهاته المعتادة. قال: إن العالم المحسوس كالأشعة بالنسبة إلى الشمس، أو كالمرآة بالنسبة إلى المعقول، أو الصورة، ولا يمكن أن تختلف عن الأصل، اختلافاً كلياً وإلا قلنا عن الأصل شر، ونحن نقول بـأن الأصل الواحد الأول الأكمل هو الخير، وهذا ما نراه من انسجام القوانين الكلية في الكون.

3 ـ النفس الكلية:

هي أدنى مراتب الثالوث. وقد أخذ أفلوطين برأي أفلاطون في النفس في محاورة فيدون «النفس لا هي بالمادة ولا هي بالصورة لجسد مـادي كمـا قـال أرسـطو ــ وإنمـا هـي جوهـر أبـدي، قائمـة بذاتها، قبل حلولها في البدن وستكون كذلك بعد مفارقتها للبدن ومـن صفاتهـا مـن ناحيـة الفكـر (العقل والحياة والحركة، ومن ناحية الوجود الثبات واللازمان. هذا تصور أفلوطين للنفس الجزئية أو الإنسانية التي صدرت عن النفس الكلية، التي توجد خارجة عن الزمان، وهي لا تقبـل التغـير لأنها قائمـة بذاتهـا ولا تحتـاج إلى شـيء خـارج ذاتهـا، فهـي لا تحتـاج إلى فكـر، وإن إدراكهـا وجداني مطلق وهي ليست بحاجة إلى التذكر والخيال، وإن كل شيء بالنسبة إليها حاضر كما هو الحال بالنسبة إلى كل شيء إلهي معقول.

ولكل نفس إنسانية جانبان:

1 ـ جانب باطني يمس العقل الإلهي. وهي روحية خالصة.

قال أفلوطين: «ليس صحيحاً، إن كـل نفـس تغـوص، بأكملهـا في المحسـوس، حتـى نفسـنا ذاتها، فيها شيء يظل في المعقول. كثيراً ما أتيقظ لذاتي، تاركاً جسمي جانباً. وإذ أغيب عن كـل ما عداي، أرى في أعماق ذاتي جمالاً بلغ أقصى حدود البهاء. واتحد بالموجود الإلهي. ولكنني مـع مقامي هذا مع الموجود الإلهي، وحين أعود من معاينة العقل إلى الفكـر الواعـي، أتسـاءل: كيـف أمكن إن ترد النفس إلى الأجسام ما دامت طبيعتها كما بدت لي، وإن كانت في الجسم» (التاسـوعة الرابعة 8: 1).

2 ـ وجانب أقرب ما يكون إلى الجسد المحسوس، وهي متعددة وشهوانية مـن طبيعـة البـدن. قال أفلوطين في التاسوعة الثالثة (2: 13): «إن النفـس في أحـط كـائن بشـري لا يعتورهـا الفنـاء، وهي إلهية، تدخل الجسد دون مبرر عقلي، بل هي شيء أقرب إلى الشهوة، وإذا غادرت النفـس الجسد كان لزاماً عليها أن تدخل جسداً آخر، فإن كانت نفسك آثمة، فمـن العدالـة أن تعـاقب، فإذا قتلت أمك في الحياة الدنيا، أصبحت في الحياة التالية امرأة، ليقتلك ابنك».

إذا كانت النفس الإنسانية هبطت من النفس الكلية، فلماذا لا تتذكر عالمها الأعلى؟ أجاب أفلوطين في التاسوعة الثانية (9: 16): إذا لم يستجب الإنسان لما يراه في دنيا الحس إلى تذكر ما كان قد رآه في العالم الآخر، بحيث لا تأخذه الرهبة المهيبة حين يملأ هذا كله، هذا الشيء العظيم الذي نبع من مصادر العظم، كان معنى ذلك، أنه لم يسبر غور هذا العالم، ولم ير قط ذلك العالم الآخر».

ولماذا لا نتذكر حياتنا السابقة؟ إذا كان لزاماً علينا أن تدخل نفسنا جسداً آخر بعد الموت.

يعلل أفلوطين ذلك: بأن الذاكرة مختصة بحياتنا الواقعية، في حدود الزمان، على حين يتصف خير جوانب الحياة فينا وأصدقها بالأبدية، وعلى ذلك تقل قدرة التذكر عند النفس، شيئاً فشيئاً، فكلما ازدادت قرباً من حياة الأبدية تنسى الأصدقاء والأبناء والزوجة، نسياناً متدرجاً، حتى نبلغ مرحلة لا ندري فيها شيئاً قط عن هذا العالم وما فيه. وكل ما يكون لنا هو تأمل العالم العقلي، ولن تكون ثمة ذاكرة تعي الحالات الشخصية أثناء الرؤية التأملية، لأن النفس تتحد مع العقل الإلهي اتحاداً لا يعني فناءها بل هما سيكونان اثنين وواحد في آن معاً(30).

والعقل عند أفلوطين: أرقى من النفس، لأن العقل في وسعه الاكتفاء بذاته، ومع ذلك لا بد من انقسامه بين ذات وموضوع حين إدراكه لذاته، أي العقل القائم بالتفكير وموضوع التفكير.

ما هي الأدوار التي مرّت بها الأفلوطينية الحديثة؟

مرّت بثلاثة أدوار:

الدور الأول ـ دورفورفوريوس الصوري (234 ـ 320م)

كان أكثر طلاب أفلوطين نباهة، ودراية بفكره، دوّن كتاباً عن حياة معلمه وجمع مقالاته في كتاب سماه (التاسوعات) ثم فسره وبيّن لنا غايته ومراميه. أنكر كل قيمة للعالم الخارجي، فكل موجود ما خلا الله، زائل لا قيمة له.

وهو الذي ربط الفيثاغورية بتعاليم معلمه. قال برتراند رسل: «كان فورفوريوس ألصق بالمذهب الفيثاغوري من أفلوطين، لذلك مال بالمذهب، وصبغه بصبغة ما فوق الطبيعة بدرجة أكبر مما لو كان تابع أفلوطين متابعة أدق»(31).

الدور الثاني ـ دور يامبليخوس الكالخيسي (توفي 330م)

أصبح للدين والكهانة والتنجيم المقام الأول في زمنه، وتراجعت الفلسفة دونهما، مما دفع بامبليخوس إلى تطوير جانب السحر والتنجيم. وكتب كتاباً عرض فيه حياة فيثاغورس وطوّر تعاليم أفلوطين ودمجها بتعاليم الديانة الشعبية والأساطير التي وجدت في منطقة حران وهيرابوليس (منبج) وأنطاكية.

الدور الثالث ـ دور برقلس (410 ـ 485م)

تعلم في الإسكندرية، وعلّم في أثينا. في هذا الدور امتزجت الفلسفة المشائية بالأفلوطينية المحدثة، وتكونت منهما تعاليم أكثر تنظيماً، وأحسن تناسباً بين الأجزاء وأدق في التعبير، لذا دعي بمنظم المذهب الأفلوطيني الحديث.

الدور الرابع ـ دور ثابت بن قرة الحراني (211 ـ 288 هـ)

مزج ثابت بين فكر أفلوطين وأفلاطون وأرسطو، وأضفى على هذه الفلسفة طابعاً تلفيقياً، ترك أثره على الفلسفة العربية، التي لم تفرق بين الحكيمين أفلاطون وأرسطو، مع إحيائه للفكر الفيثاغوري القديم. وأخرج ذلك في لباس الفلسفة الإشراقية التي ازدهرت عند الحلاج والسهروردي وابن عربي.

مراجع الفصل الثالث

أفلوطين الحكيم الإلهي

1 ـ تاريخ الفلسفة الغربية ج ص136، برتراند رسل. ترجمة: زكي نجيب محمود ـ القاهرة 1957.

2 ـ التساعية الرابعة الأفلوطنية ص24. ترجمة: فؤاد زكريا، وزارة الثقافة ـ القاهرة 1970.

3 ـ المصدر السابق ص30.

4 ـ T. Witther, The Neo - platanists, p.36 - cambridge.

5 ـ التساعية الرابعة ص34.

6 ـ تاريخ الأدب السرياني ص61، د. مراد كامل ومحمد حمدي البكري ـ مطبعة المقتطف 1949.

7 ـ التساعية الرابعة ص274.

8 ـ التساعية الرابعة ص19.

9 ـ المصدر السابق ص30

10 ـ كتاب الشرائع والبلدان (بالانكليزية) ص39، برديصان. نشر: هـ. ج دريغرز ـ هولندا.

11 ـ تاريخ الأدب السرياني ص63.

12 ـ تحليل كتاب التاسوعات عن كتاب د. عبد الرحمن بدوي الأفلاطونية الحديثة عند العرب وكتاب التساعية الرابعة لأفلوطين.

13 ـ كتاب الشرائع والبلدان ص11.

14 ـ التساعية الرابعة الأفلوطين 124

15 ـ المصدر السابق ص133.

16 ـ المصدر السابق ص135.

17 ـ الفهرست ص 384، لابن النديم. تحقيق: رضا نجدو ـ طهران 1971.

18 ـ تاريخ الحكماء ص117، للقفطي. اعادت نشره: دار المثنى.

19 ـ رسائل اخوان الصفا ج4 ص173.

20 ـ الملل والنحل ج2 ص205، الشهرستاني، محمد عبد العزيز الوكيل ـ القاهرة.

21 ـ التساعية الرابعة ص50.
22 ـ المصدر السابق ص264.
23 ـ المصدر السابق 161.
24 ـ الملل والنحل ج2 ص206.
25 ـ ربيع الفكر اليوناني ص164، عبد الرحمن بدوي ـ القاهرة 1955
26 ـ الملل والنحل ج2 ص204.
27 ـ الفلسفة العربية ج1 ص455 حنا الفاخوري وخليل الجر ـ بيروت 1958.
28 ـ الملل والنحل ج2 ص204.
29 ـ ربيع الفكر اليوناني ص169.
30 ـ تاريخ الفلسفة الغربية ج2 ص113، برتراند رسل ترجمة زكي نجيب محمود ـ القاهرة 1957.
31 ـ المصدر السابق ج1 462.
32 ـ المصدر السابق ج1 454.



الفصل الرابع

برقلس الأثيني

- حياته وأهم أحداث عصره
- نظرة عامة في فلسفته
- تحليل كتابه في أبدية العالم



برقلس الأثيني

(412 ـ 485م)

ولد برقلس في القسطنطينية في عائلة ثرية في عهد الإمبراطور توادوسيوس الصغير (408 ــ 450). في عصر تميز بكثرة اضطراباته السياسية والفكرية، كانت الدسائس تسود البلاط والضرائب تثقل كاهل الشعب والصراعات الدينية ناشبة بين عبّاد الوثنية (عبادة الأم السورية) من جهة والديانة المسيحية من جهة ثانية.

كان برقلس حسب انتمائه السلالي والثقافي إغريقياً. وطبقاً للسيرة التي كتبها له تلميذه (مارثيوس الدمشقي) والتي نشرها بواسوناد في ليبنريج 1814(1) أنه كان ذا نزعة دينية وثنية، وذا اهتمام بمراسم وطقوس العبادات القائمة على أسرار الكهانة، وكان يصوم اليوم الأخير من كل شهر ويشترك في الاحتفالات السرية لطقوس الأم السورية التي نشطت في تلك الأيام والتي بدأت تتسرب بعض تعاليمها إلى الجماهير المسيحية البسيطة مما دعا بطريرك القسطنطينية نسطوريوس (380 ـ 451م) إلى التنبه لخطر تلك الأفكار فألقى في عام 428 خطبة بليغة بدأها بقوله: «كيف يكون لله أم؟ فإن صح ذلك كان مبعثاً للوثنيين بإتيانهم آلهتهم إلى هياكلهم وذكرهم في أقاصيصهم. كلا إن مريم لم تلد إلهاً. فلا يلد الجسد إلا جسداً، وما يلده روح فهو روح لا تستطيع الخليقة أن تلد الخالق بل ولدت إنساناً هو آلة لله(2)». رفض نسطوريوس مصطلح (أم الله) ودعا إلى أن مريم امرأة بتول اختارها الله لكي تلد المسيح. وصار يعلم الناس أن المسيح ليس إلهاً بل بشراً حل الله به كحلوله في غيره من القديسين(3).

خشي نسطوريوس على الحقل أن يَدْخُله زيوان الوثنية فإذا بتعاليمه تثير موجة من الصراع بين الكنائس السورية والمصرية والرومانية «حول طبيعة المسيح». واجتمع في صيف عام 431 في مدينة (أفسس) مجمع مسكوني حرّم بدعة نسطوريوس وبدأت العداوة بين الكنائس. وكما يقال «صار كيدهم في نحرهم» وصار الوثنيون ينعمون بالحرية.

كان برقلس الشاب يراقب تلك الأحداث وكان كثير التجوال يحب المعرفة ودراسة الفلسفة والرياضيات والفلك. وحملته روحه الطموح إلى الإسكندرية وتعلم في جامعتها (السيرابيوم) على الفيلسوف أليفودورس الشيخ فلسفة أفلاطون. ثم غادر الإسكندرية إلى أثينا ليدرس في الأكاديمية على يد الفيلسوف الأفلوطيني المحدث سوريانس الإسكندري (380 ــ 450) صاحب الشروح العديدة على كتب أفلاطون وأرسطو. وبعد وفاة سوريانس خلفه برقلس في إدارة الأكاديمية.

انكب برقلس على شرح محاورات أفلاطون كلها، قال القفطي: «له تصانيف كثيرة في الحكمة فيها كتاب حدود أوائل الطبيعيات وكتاب شرح أفلاطون الذي مفاده أن النفس غير مائتة في ثلاث مقالات (لعله تفسير كتاب فادن في النفس) وكتاب في المثل التي قالها أفلاطون في كتابه المسمى غرغياس (جورجياس) سرياني وله كتاب في الجزء الذي لا يتجزأ»(4).

كتب برقلس كتاباً سماه (اللاهوت الأفلاطوني) أراد من خلاله أن ينهض بالوثنية القديمة بعد سقوطها محاولاً تفسير عقائدها بمعنى رمزي حتى قيل عنه (منظم المذهب الوثني) ولإعجابه بأفلاطون لقب (ديادوخس) أي (عقيب) أفلاطون على رئاسة الأكاديمية.

كانت الديانات كلها في نظر برقلس وعند كافة الشعوب واحدة لأنها تلجأ إلى العقل والعناية الإلهية والاختلاف بينها كان فقط في تأويل وتفسير عناصر الربوبية. واعتبر برقلس الآلهة من الناحية الأخلاقية على الحياد وأنها لا تفعل شيئاً. ولكنها بمساعدة آلهة النجوم وبتوسط أرواح الملائكة أو الجن تعنى بشؤون البشر. وإن الآلهة هي الخير الحقيقي وفي مواجهتها يقوم الشر كمبدأ أصيل في الوجود.

اعتبر برقلس كتابه اللاهوت الأفلاطوني المرشد إلى أسرار الحقيقة والكاشف عن الظواهر المستورة الثابتة التي ينبغي أن يشارك فيها كل من قدر له أن يحيا حياة السعادة على النحو الصحيح(5) لأن برقلس كان يشك في العناية الإلهية وكتب كتابه الشكوك العشرة حول العناية الإلهية، وكتاب عناصر الثاؤولوجيا بحث في الحرية وفي الشر نشره وعلق عليه دودز R. Dodds في أكسفورد عام 1938. وقد سماه المطران يوسف الدبس مقالات في العناية الربانية وفي الحرية والشر(6).

كان برقلس يجمع في آن واحد بين النزعة العقلية الدقيقة في شروحه الفلسفية والرياضية وبين الاعتقاد بالخوارق والسحر والطقوس السرية وربما جاءته هذه النزعة من حبه لفيثاغورس وقد كتب عنه كتاباً حول وصاياه الذهبية وقد شرع ثابت بن قرة في ترجمته إلى العربية ولم يتمه، ونسب إليه صاعد بن أحمد الأندلسي كتاب المقالات الأربع في طبيعة العدد وخواصه(7) على المذهب الفيثاغوري.

فلسفة برقلس:

ليست ميزة برقلس فيما أتى به من فكر جديد في نطاق الأفلاطونية المحدثة بل في قدرته على إدماج فكر أفلاطون وفيثاغورس (الحد واللامحدود) وكلاهما موجودان في الواحد الذي هو عدد زوجي وفردي بآن واحد قال برقلس: «كل ما يصدر عن الواحد يظل في جانب منه محتفظاً بالصورة التي صدر عنها وفي جانب آخر يبتعد عن مصدر فيضه وفي جانب ثالث يعود إلى مصدر فيضه(8) لأن المفرد يكتشف في الكثرة، والكثرة تسعى لتحقيق الوحدة، والتطور يتم نتيجة لاكتمال القوة ونتيجة لذلك يخلق الواحد الآخر دون أن يعتريه هو نفسه أن تغير». ونتيجة لهذا الفكر الجدلي (كل موجود يتطور من خلال الحلول والتطلع إلى الأمام والتطلع إلى الخلف) قال هيجل عن برقلس: إنه يمثل ذروة الأفلاطونية المحدثة. وقد دار معظم فلسفة برقلس حول المواضيع الثلاثة التالية:

1 ـ الوجود:

الوجود مصدر لفعل (وجد الشيء) على صيغة المجهول. وهو مطاوع الإيجاد. وهو لغة يطلق على الذات وعلى الكون في الأعيان. والوجود هو عين كون الشيء وماهيته فوجود الإنسان في الخارج هو نفس كونه حيواناً ناطقاً. وإذا قيل (الإنسان موجود) فليس معناه أن الإنسان ماهية ثم الوجود عرض له وإنما معناه بأن جميع أجزائه المادية والصورية قد التأمت.

والوجود المطلق هو الكون وهو مفرد وليس له جنس ولا فصل يشمل جميع الموجودات اتفاقاً فيشترك بين الواجب وغيره(9).

وحينما يتعرض برقلس للوجود يتصور التغير الذي يحصل له على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: «الوجود الأصلي» هو الوجود الباقي في ذاته دون أن يفقد شيئاً من كماله. وهذا الوجود هو ينبوع كل وجود، وهو مبدأ لا يمكن الإحاطة به ولا وصفه. وهو الذي يوجد الآحاد الإلهية وهي مثله ذات ماهية فوق الماهية ومعقولية فوق المعقولية وليست بعد الوجود المتكثر بل إنها تعد أول كثرة. وهي تتداخل فيما بينها وتجتمع في الواحد وهذه الآحاد الأولى هي آلهة الوثنية اليونانية.

المرحلة الثانية: «الوجود الفعال» ولكي يفعل لا بد له أن يخرج عن ذاته وإلا لكان المكوّن هو المتكوّن، والموجود المتكوّن هو المعقول بوصفه واحداً هو الماهية، وبوصفه صادراً عن الوجود هو الحياة وبوصفه غاية هو العقل.

المرحلة الثالثة: «الوجود بوصفه غاية» هو الوجود الغاية وإليه كل متكوّن يعود، ومعنى هذا أن كل معلول له علاقة مثلثة بعلته. فيه يبقى بحالة من تشابه ومعه ومنه يصدر وإليه ينحل ويعود(10).

2 ـ النفس:

النفس والروح ليست جسماً ولا عرضاً وإنما هي مجردة عن المادة قائمة بنفسها غير متجزئة متعلقة بالبدن للتدبير والتحريك. قال أفلاطون وبرقلس إنها قديمة غير متناهية باقية بعد مفارقة الجسد. وقال أرسطو وأتباعه: إنها حادثة عند بدء تكوين الجسد واستعداده لها وهي منحلة بانحلال الجسد. ثم اختلف الفلاسفة بعدهما وقالوا: إن للإنسان نفسين:

ـ نفس حيوانية لا تفارقه إلا بالموت.

ـ ونفس روحانية وهي التي تفارق الإنسان عند النوم وهي النفس التي بها العقل والتمييز وهي ليست للحيوان(11).

اعتمد برقلس على تصور أفلاطون للنفس في محاوراته وله شرح على محاورة أفلاطون المسماة (فيدون) وهي أن النفس غير مائتة في ثلاث مقالات ترجمها ثابت بن قرة الحراني. قال برقلس: تنقسم النفوس إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: «طائفة النفوس الإلهية»

وهي تنقسم أيضاً إلى ثلاثة أنواع: نفوس مسيطرة ونفوس محررة ونفوس داخل الكون.

الطائفة الثانية: «طائفة النفوس الجنية»

وهي تنقسم إلى ثلاثة أنواع: نفوس ملائكية ونفوس جنية (يمكن أن تسكن الأبدان وتعذبها). ونفوس أبطال.

الطائفة الثالثة: «طائفة النفوس الإنسانية»

وإلى هذه النفوس تنقسم النفس العاقلة (النوس) وهي التي تنفصل عند الموت عن الجسد لتذهب إلى عالم الآلهة وتسكن القمر.

وأما النفس الحيوانية (بسوخية) فتنفصل بالموت عن الجسد لتعود إلى التراب. والنفوس الإنسانية هي نفوس جزئية كل واحدة منها عالم صغير وهي الشخصية الرئيسية في دراما الكون. وهي التي يمكنها أن ترجع إلى الواحد بما تنطوي عليه من أصل إلهي. وهذه النفس (النوس) بفضل الحب يمكنها أن ترتفع إلى مشاهدة مثال الجمال وبفضل الحقيقة تكتسب الحكمة وبفضل الصدق تستمتع بالخير.

والنفوس الجزئية تحتوي على مبدأ الشر يحجبها عن الوصول إلى المراحل الثلاثة السابقة ولا بد لها من المجاهدة وبواسطة الصلاة والطقوس ومعرفة الأسرار الدينية وبمساعدة آلهة النجوم وبتوسط الجن والملائكة يمكنها أن تتخلص من أدرانها بواسطة التناسخ لتسمو إلى عالم الآلهة وتبتهج هناك بالحقيقة لأن النفس بعد انفصالها عن البدن تدرك حقيقة وجودها إدراكاً حقيقياً.

3 ـ الهيولى (المادة):

الهيولى هي جسم بسيط لا يتم وجوده إلا بالفعل دون وجود ما حل فيه. وقد شبهها الأوائل بطينة العالم، وقالوا عن هيولى الكل هي الجسم المطلق الذي يحصل منه جملة العالم الجسماني (الأفلاك والكواكب) والأركان الأربعة (العناصر الأربعة) النار والهواء والماء والتراب. والمواليد الثلاثة (النبات والحيوان والإنسان).

والهيولى يمكن القول عنها إنها كل جسم يعمل منه الصانع وفيه صنعة كالخشب للنجارين، فهي من جهة توارد الصور المختلفة عليها، مادة وطينة، ومن جهة استعدادها للصور قابل وهيولى ومن جهة التركيب الذي يبدأ منها فهي عنصر ومن جهة التحليل الذي ينتهي إليها فهي (أسطقس).

وقد قسم الفلاسفة القدماء الهيولى إلى:

الهيولى الأولى: يستحيل خلوها من الصور كلها إلا أنها في حد ذاتها خالية منها.

الهيولى الثانية: كالجسم المطلق للوسائط والعنصر للمواليد وليست خالية من الصور كلها.

واختلف الفلاسفة حول الهيولى الأولى. وذهب أفلاطون أنها غير متحققة ولكن الجسم إما مركب من الجزء (الذرات) كما هو أو من الامتداد أو الأخذ في الجهات الثلاث(12).

ولكن هناك اختلافاً بين تصور أفلوطين وبرقلس للهيولى فأفلوطين يرى أن الهيولى ضعف ينتاب العقل بينما يراها برقلس مستمدة مباشرة من الواحد وهي قابلة لكل الصفات والكيفيات وهي

ليست الشر وإلا لكانت مبدأً ثانياً مقابلاً لمبدأ الخير ومع ذلك لا يمكن نعتها بالخير لأنها نقص وعوز وهي ضرورية لكمال الكون(13).

تحليل كتاب «الحجج الثماني عشرة في أبدية العالم»

من أشهر الكتب التي عرفها العرب كتاب برقلس السالف الذكر والذي ردّ عليه يحيى النحوي، وسمّاه الشهرستاني: «وقول برقلس في قدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع»(14). وقال عنه القفطي: «وهو برقلس القائل بالدهر والذي تجرد للرد عليه يحيى النحوي بكتاب كبير وضعه في ذلك وهو أول من رد عليه وهو عندي. ولله الحمد والمنّة على كل خير»(15).

وأورد الشهرستاني له ملخصاً مكتفياً بثمان حجج وقال عنه: «يمكن أن تنقض وأكثرها تحكمات وقد أفردت لها كتاباً أوردت فيه شبهات أرسطوطاليس وهذه الشبهات وتقريرات أبي علي بن سينا ونقضها على قوانين منطقية فليطلب ذلك»(16).

والذين تحزبوا لبرقلس في الإسلام كثيرون منهم أبو بكر محمد بن زكريا الرازي وغيره وقد وصفهم الشهرستاني بقوله: «ومن المتعصبين لبرقلس من مهد له عذراً في ذكر هذه الشبهات.. وقال برقلس: «أن البارئ تعالى عالم بالأشياء كلها (أجناسها وأنواعها وأشخاصها) وقد خالف بذلك أرسطوطاليس ليس في قوله يعلم أجناسها وأنواعها دون أشخاصها الكائنة الفاسدة. فإن علمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات»(17).

ويبدو أن الذي شاع من هذا الكتاب هو هذه الحجج التي أوردها الشهرستاني. قال الدكتور عبد الرحمن بدوي: «وقد عثرنا نحن على الترجمة العربية للحجج التسع الأولى بما في ذلك ترجمة نص الحجة الأولى»(18). وقد سمى صاحب الفهرست الكتاب بالثماني عشرة مسألة التي نقضها يحيى النحوي(19).

الشبهة الأولى:

قال برقلس: إن الباري تعالى جواد بذاته، وعلة وجود العالم جوده، وجوده قديم لم يزل فيلزم أن يكون وجود العالم قديماً لم يزل، ولا يجوز أن يكون مرة جواداً ومرة غير جواد فإنه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل.

وقال أيضاً: ولا مانع من فيض جوده إذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء.

الشبهة الثانية:

قال برقلس: ليس يخلو الصانع من أن يكون لم يزل صانعاً بالفعل أو لم يزل صانعاً بالقوة أي يقدر أن يفعل ولا يفعل. فإن كان الأول فالمصنوع معلول ولم يزل وإن كان الثاني فما بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا بمخرج ومخرج الشيء من القوة إلى الفعل غير ذات الشيء فيجب أن يكون له مخرج من خارج يؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعاً مطلقاً لا يتغير ولا يتأثر.

الشبهة الثالثة:

قال برقلس: كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فإنما تكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل إلى فعل، وكل علة من جهة ذاتها فمعلولها من جهة ذاتها، وإذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل.

الشبهة الرابعة:

قال برقلس: إن الزمان لا يكون موجوداً إلا مع الفلك ولا فلك إلا مع الزمان لأن الزمان هو القائد لحركات الفلك، ثم أنه لا يجوز أن يقال متى وقبل إلا حين يكون الزمان متى وقبل أبدي فالزمان أبدي وحركات الفلك أبدية فالفلك أبدي.

الشبهة الخامسة:

قال برقلس: إن العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقض الجيد الحسن إلا الشريرٍ وصانعه ليس بشرير وليس يقدر على نقضه غيره، فليس ينقض أبداً وما لا ينقض أبداً كان سرمداً...

الشبهة السادسة:

قال برقلس: لما كان الكائن لا يفسد إلا بشيء غريب يعرض له، ولم يكن شيء غريب عن العالم خارجاً منه يجوز أن يعرض فيفسد، ثبت أنه لا يفسد وما لا يتطرق إليه الفساد ولا يتطرق إليه الكون والحدوث، فإن كل كائن فاسد.

الشبهة السابعة:

قال برقلس: إن الأشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد وإنما تتغير وتتكون وتفسد إذا كانت في أماكن غريبة فتتجاذب إلى أماكنها كالنار في أجسادنا تحاول الانفصال إلى مركزها فيحل الرباط فيفسد، إذ الكون والفساد إنما يتطرق إلى المركبات لا إلى البسائط التي هي أركان في أماكنها، ولكنها بحالة واحدة وما هو بحال واحدة فهو أزلي.

الشبهة الثامنة:

قال برقلس: العقل والنفس والأفلاك تتحرك على الاستدارة، والطبائع تتحرك إما عن الوسط وإما إلى الوسط على الاستقامة. وإذا كان كذلك كان الفاسد في العناصر إنما هو التضاد وحركاتها، والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد.

ثم قال: وكليات العناصر إنما تتحرك على استدارة وإن كانت الأجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد وإذا لم يجز أن يفسد العالم لم يجز أن يتكون(20).

ومما ينقل عن برقلس في قدم العالم قوله: لا يتوهم حدوث العالم إلا بعد أن يتوهم أنه لم يكن، فأبدعه الباري تعالى في الحالة التي لم يكن. وفي الحالة التي لم يكن لا يخلو من حالات ثلاث:

1 ـ إما أن الباري لم يكن قادراً فصار قادراً وذلك محال لأنه قادر لم يزل.
وإما أنه لم يرد فأراد وذلك محال أيضاً لأنه مريد لم يزل.
وإما أنه لم يقتض الحكمة وجوده وذلك محال أيضاً لأن لأنه مريد لم يزل.
وإما أنه لم تقتض الحكمة وجوده وذلك محال أيضاً الوجود أشرف من العدم على الإطلاق.
فإذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابها في الصفة الخاصة، وهي القدم على أصل المتكلم.
وكان القدم بالذات له دون غيره وإن كانا معاً في الوجود(21).

مراجع الفصل الرابع
برقلس الأثيني

1 ـ تاريخ سورية وفلسطين ج3 ص 303، المطران يوسف الدبس ـ بيروت 1910.
2 ـ المصدر السابق ج4 ص 383.
3 ـ المصدر السابق ج4 ص 387.
4 ـ تاريخ الحكماء للقفطي ص 89.
5 ـ موسوعة الفلسفة ج1 ص 346. عبد الرحمن بدوي. مؤسسة الإنماء العربي ـ بيروت 1985.
6 ـ يوسف الدبس ج3 ص 305.
7 ـ طبقات الأمم ص 61. القاضي صاعد بن أحمد.
8 ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة ص 56. مراجعة زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية 1963.
9 ـ الكليات ج5 ص 17، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. تحقيق: عدنان درويش ـ دمشق.
10 ـ موسوعة الفلسفة ج1 ص 347.
11 ـ الكليات ج4 ص 349.
12 ـ المصدر السابق ج5 ص 71.
13 ـ موسوعة الفلسفة ج1 ص 348.
14 ـ الملل والنحل للشهرستاني ج2 ص 208.
15 ـ تاريخ الحكماء للقفطي ص 89.
16 ـ الملل والنحل ج2 ص 210.
17 ـ المصدر السابق ج2 ص 211 ـ 212.
18 ـ موسوعة الفلسفة ج1 ص 347.
19 ـ الفهرست لابن النديم ص 312.
20 ـ الملل والنحل ج2 ص 208 ـ 209.
21 ـ المصدر السابق ج2 ص 212.

الفصل الخامس

يحيى النحوي وأثره في الفكرين الحراني والاسلامي

- حياته وأهم أحداث عصره
- منهجه في الشرح والتدريس
- دفاعه الفلسفي عن العقيدة المسيحية
- أثر فلسفته في الفكر الإسلامي
- التثليث وأثره في الفكر الإسلامي



الفيلسوف الإسكندري يحيى النحوي(*)
حياته وفلسفته اللاهوتية

أولاً ـ حياته وأهم أحداث عصره:

لم ينل يحيى النحوي حقه من التقدير مع أنه كان من المؤسسين للفلسفة عند السريان، ثم امتد أثره من بعدهم إلى علم الكلام والفلسفة عند العرب المسلمين. فما هي ملامح تلك الفلسفة؟ قال جون ديوي: لولا الدين الإغريقي لكانت الفلسفة مستحيلة». وما ذاك إلا لأن الفلسفة في القديم كانت تطمح إلى تحرير الإنسان من الخوف تجاه المجهول ولم يكن هدفها الأول المساهمة في تقدم المجتمع. وعندما انتقلت الفلسفة الإغريقية إلى العالم المسيحي صارت الكنيسة تحث على حرية الفكر والنقد الحر لفلسفتي أفلاطون وأرسطو من خلال نظرة الكتاب المقدس. كانت المشكلات الفلسفية في معظمها لاهوتية تتعلق بقضايا الروح وخلاص الإنسان، ولم تكن تلك الفلسفات متحررة من روح التحزب لمعتقداتها. وكذلك كانت فلسفة يحيى النحوي غير منزهة عن الهوى، وكانت مهمتها المحافظة على القيم الدينية رغم إعلانها دائماً أنها فلسفة مستقلة كل الاستقلال عقلياً ومنطقياً، وتحاول جاهدة تبرير نفسها أمام العقل.

كانت الفلسفة في العصر الوسيط تطمح إلى إيجاد شيء يقيني ثابت يصلح أن يكون ملجأ أميناً يلوذ به الإنسان في كل الأزمنة وعند كل الأجيال. والسبب في ذلك هو التراكم المعرفي البطيء الذي تزامن مع تطور قوى الإنتاج البطيئة في المجتمع الإقطاعي.

لم تكن المشكلات الفلسفية قديماً كالمشاكل الحديثة التي تغلغلت في صميم حواسنا في عالم جغرافي صغر حجمه حتى قيل (عالم اليوم قرية صغيرة).. وهذا المفهوم طرح علينا مشكلة كيف نصون هذا العالم من الدمار؟ والحقيقة إنه يتم بالفهم المشترك لتراثنا القديم (الإسلامي والمسيحي) معاً.

يعد هذا الفيلسوف من الشخصيات المرموقة في تاريخ الثقافة الإنسانية. كان متعدد المواهب له كتابات في الفلسفة والتاريخ والمنطق والرياضيات والنحو والأدب. قال عنه جورج سارطون: «كان نصرانياً على مذهب اليعاقبة (يعني السريان الأرثوذوكس) وواحداً من أعظم الشخصيات في

(*) ملاحظة: يرد اسم يحيى النحوي في المصادر العربية، ويوحنا فيلوبونس في المصادر السريانية واللاتينية، والشخص واحد.

عصره، عاش القرن السادس الميلادي وكان معلماً في مدرسة الإسكندرية يعلم الفلسفة وله كتابات في الأسطرلاب وكتب شرحاً على كتاب أرثماطيقي لنيقوماخوس الجهراسيني»(1).

ورغم شهرته الواسعة فإن سيرته في المصادر السريانية والعربية هي أقرب إلى الوهم من الحقيقة إما لنقص المعلومات أو لاختلاط سيرته مع سيرة غيره من الشخصيات المعاصرة له.

سيرته في المصادر السريانية:

جاء في إحدى الروايات أنه كان يعمل نوتياً على شاطئ الإسكندرية ينقل طلاب الجامعة إلى الجزيرة التي أقيم عليها مبنى مجلس التعليم. وقيل أنه أثناء نقله للطلاب كان يستمع إلى ما يدور بينهم من نقاش فاشتاقت نفسه للعلم فنوى ترك عمله ولكنه ظل متردداً إلى أن شاهد يوماً نملة تحاول حمل نواة بلح من سفل المركب إلى سطحه الأعلى وكلما كادت أن تصل إلى السطح تسقط النواة فتعيد النملة الكرة دون ملل حتى نجحت في سعيها، وعندها قرر يوحنا الشاب ترك عمله والتحق بالجامعة واجتهد حتى بلغ الغاية في العلم. ومن الحكم التي نسبت إليه: «يجب التعب والكد في طلب العلوم وتحقيق ماهيات الأشياء والاحتياط في النقل والبحث عن المنقولات».

جاء في رواية أن (يوحنا) كان من أهل قيسارية فلسطين وتعلم في المدرسة التي أسسها الفيلسوف النابه الذكر أوريجينوس الإسكندري (185 ـ 253). وكانت المدرسة مقتصرة على تفسير الكتب المقدسة وترجمتها من اليونانية إلى السريانية وبالعكس بالإضافة إلى تعليم أصول الفلسفة اليونانية والمنطق. وقد أتم تعليمه في فلسطين، حيث كان الصراع الديني على أشده بين أنصار المجمع الخلقيدوني من جهة وأتباع المذهب اليعقوبي (الأرثوذوكسي) خصوصاً بعد نفي ديسقوروس الإسكندري (444 ـ 451) ثم وفاته في مقاطعة بفلاغونية 454. قال سعيد بن البطريق في تاريخه وكان من مناوئي المذهب الأرثوذوكسي (اليعقوبي): «وأما ديسقوروس لما نفي إلى فلسطين وبيت المقدس أفسد دين كل من بفلسطين وبيت المقدس حتى قالوا بمقالته وأصلح أساقفته»(3).

التحق يوحنا بجامعة الإسكندرية وتعلم على الفيلسوف الأفلاطوني المحدث أمونيوس وكان يزامله في الدراسة (سنبلقيوس) وقد أبدى يوحنا نباهة مما نال إعجاب أساتذته فخلف معلمه في إدارة المدرسة ونال إعجاب طلابه الذين لقبوه (فيلوبونس) أي المحب للعمل. أما يوحنا نفسه فاكتفى بلقب (القراماطيقي) أي النحوي وكان هذا اللقب مقبولاً أكثر من قبل رجال اللاهوت المسيحي وبهذا اللقب عرفه السريان والعرب. بينما كانت المصادر اللاتينية تشير إليه بـ(يوحنا فيلوبون).

وجد في آخر شرح كتاب أرسطو: السماع الطبيعي ما ذكر يحيى النحوي من أنه أتمه في اليوم العاشر من أيار سنة (517). كما جاء في كتابه في قدم العالم ضد أبرقلس أنه ألفه في سنة (529) واستناداً لهاتين الملاحظتين والتاريخين السابقين قال المستشرق اليهودي بول كراوس (1904 ــ 1944): «من المحتمل أن يكون يحيى النحوي قد ولد وثنياً في سنة (470) وأنه اعتنق المسيحية حوالي (520) ثم كرّس حياته للمسيحية محاولاً التوفيق بينها وبين مذهب أرسطو، ومن المحتمل

أن تكون وفاته بعد عام (530)(4). والذي أرجحه أن يوحنا كان من أسرة مسيحية سريانية وأن وفاته كانت بعد عام (538) ولكن ولادته، كانت بحدود عام (455) لأن المصادر كلها تجمع على أنه عاش عمراً مديداً. عاش في فترة الصراع الحادة. فترة النفي والتعذيب لأتباع المذهب الأرثوذكسي من قبل أتباع المذهب الخلقيدوني (451) الذي كتب يحيى النحوي ضده كتاباً اعتبر فيه أن ما قالوه كان باطل الأباطيل. كما كتب كتاباً ضد نسطوريوس فند فيه نحلته، وصار يحيى النحوي أسقفاً لمدينة الإسكندرية.

سيرته في المصادر العربية:

تتفق المصادر العربية أن يحيى النحوي كان فيلسوفاً عظيماً وشارحاً ممتازاً لفلسفتي أفلاطون وأرسطو، وأن شروحه امتازت بوضوح الفكرة وسهولة العبارة وأنه كان مسيحياً (يعقوبياً).

الرواية الأولى ـ رواية الفهرست:

قال محمد بن إسحق النديم عن يحيى النحوي: «إنه كان أسقفاً في بعض كنائس مصر من أتباع ساواري (ساويريس الأنطاكي) وأنه رجع عما يعتقده النصارى في التثليث فاجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم واستعطفته وآنسته وسألته الرجوع عما هو عليه، وترك إظهاره فأبى أن يرجع فأسقطوه»(5). أيّد هذه الرواية وأضاف إليها أبو الفرج ابن العبري (ت 1286): في هذا الزمان اشتهر بين الإسلاميين يحيى المعروف عندنا (بالقراماطيقي) وكان إسكندرياً يعتقد اعتقاد النصارى اليعقوبية ويشيد عقيدة ساويري ثم رجع عما يعتقده النصارى في التثليث فاجتمع إليه الأساقفة بمصر وسألوه الرجوع عما هو عليه فلم يرجع فأسقطوه عن منزلته وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مدينة الإسكندرية (642) ودخل على عمرو وقد عرف موضعه من العلوم وكان عمرو سمع من ألفاظه الفلسفية التي لم تكن للعرب بها أنسة ما هاله ففتن به وكان عمرو عاقلاً حسن الاستماع صحيح الفكر فلازمه وكان لا يفارقه»(6).

ما الوقائع التي دعت ابن النديم وابن العبري للقول أنه عاش حتى زمن دخول العرب مصر؟

قال ابن النديم: «إنه رأى في المقالة الرابعة من تفسير يحيى النحوي لكتاب السماع الطبيعي لأرسطو في الكلام عن الزمان قولاً له: «مثل سنتنا هذه هي (343)» لدقيانوس القبطي (توفي سنة 305) وهذه دلالة على أنه بيننا وبين يحيى النحوي ثلاثمائة سنة ونيف ويجوز أنه فسره في صدر عمره لأنه كان في أيام عمرو بن العاص»(7).

أما ابن العبري فإنه قد خلط بينه وبين شخصيتين لاهوتيتين هما:

ـ الأسقف يوحنا النقيوسي (توفي حوالي 696) وكان شيخاً جليلاً وعالماً لاهوتياً ضليعاً بعلوم الفلسفة ورئيساً لأساقفة الوجه البحري وكان رغم تقاه وعلمه الغزير فيه حدة طبع وقسوة في معاملته. وقد أوقف عن العمل الكهنوتي بسبب عنفه في تأديب راهب على خطيئة ارتكبها(8). وكان هذا الراهب صديقاً لعمر بن العاص.

ـ الأسقف يوحنا الإسكندري (505 ـ 516) وقد خلع عن منصبه وكان من أتباع سويري الأنطاكي (توفي 538) وقد كتب في 8 نيسان عام 512 رسالة إلى البطريرك سويري موضوعها عيد الفصح(9)، وليوحنا فيلوبون كتاباً في عيد الفصح أيضاً مما يدعوني للقول بتطابق الشخصيتين.

الرواية الثانية ـ رواية ظهير الدين البيهقي

خلطت هذه الرواية الحقيقة بالوهم لذا رأيت من الأفضل أن أفصل ما هو صحيح عما هو باطل.

ـ ما هو حقيقي في الرواية قوله: «يحيى النحوي البطريق (يعني الأسقف) هو الذي صنف كتباً رد بها وفيها على أفلاطون وأرسطو حين همت النصارى بقتله، وبسبب رده على أرسطو قال عنه ابن سينا هو يحيى النحوي المموه على النصارى»(10). إذاً فقد تراجع يحيى عن موقفه وهو الذي أنقذه من القتل.

ـ وما هو وهمي قوله: وأنه كان من أهل الديلم وأنه عاش في خلافة الإمام علي بن أبي طالب. وكان يحيى الديلمي من قدماء الحكماء وكان نصرانياً فيلسوفاً فأراد عامل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إزعاجه وتخريب ديره فكتب يحيى قصته إلى أمير المؤمنين وطلب منه الأمان فكتب له محمد بن الحنفية كتاب الأمان.

قال ظهير الدين البيهقي (449 ـ 565 هـ): «وقد رأيت نسخة هذا الكتاب في يدي الحكيم أبي الفتوح المستوفي النصراني الطوسي (كان نسطورياً) وكان توقيع أمير المؤمنين عليه بخطه (الله الملك وعلي عبده)»(11).

كان بعض مؤرخي المسلمين يعتمدون على المصادر المسيحية وعلى رجال الفكر المسيحي فيغررون بهم وهذا ما فعله أبو الفتوح المستوفي النسطوري بظهير الدين البيهقي عندما أوهمه أن (يوحنا الديلمي الذي توفي حوالي 685) هو الراهب النسطوري (يحيى النحوي).

كان يوحنا الديلمي من أهل بلدة حديثة على نهر الفرات واتفق أنه أخذ أسيراً إلى بلاد الديلم قبل الفتح العربي فشاد هناك في جبال الديلم ديرين وتتلمذ له كثير من الرهبان وهدى طائفة من المجوس(12). وكان يحيى هذا عالماً في اللاهوت والجدل إلا أنه لم يكن هو (يحيى النحوي).

ثانياً ـ منهجه في الشرح والتدريس

تراكمت الخبرات والمعارف في مدرسة الإسكندرية خلال تاريخها الطويل، وترسخت تقاليد البحث العلمي الجماعي وقد انتقل هذا الأثر إلى الإسكولات التابعة للأديرة وكانت الطريقة المثلى المتبعة قراءة النص الفلسفي أمام الجميع قراءة ناقدة واعية غايتها التأكد من سلامة النص المدروس باتباع الخطوات التالية:

1 ـ التأكد من مطابقة النسخ بعضها مع بعض إذا كان للكتاب أكثر من نسخة.

2 ـ إن وجدت بعض الاختلافات بين النسخ، فهل حصلت هذه الاختلافات من غفلة الكاتب أو المترجم أو الناسخ؟ كأن يكون من أملى العبارة أخطأ في الإلقاء فلم يدرك الناسخ الخطأ وثبته.

3 ـ أو أن الكاتب انتقل من موضع إلى موضع آخر سهواً فضاعت بعض الفقرات فلما تنبه الكاتب ترك الكتابة على حالها.

4 ـ أو أن الناسخ فهم الكلمة خطأ لتشابه الحروف اليونانية أو السريانية، فبحسب فهمه وقع الغلط دون إرادة منه.

5 ـ وقد تكون في النسخة التي يقرأ منها النص بعض الكلمات ممحوّة فيقرأها المملي كما فهم الأثر في الصفحة فيقع في الخطأ ويورث هذا الخطأ لمن بعده.

6 ـ وهناك ميل لدى بعض المراجعين للترجمة إلى إملاء النصوص بالعبارات المتقابلة المتوازنة على حساب المعنى. فلكي يجعلها متوازنة ومتساوية يحذف الزائد ويزيد القليل.

7 ـ إضافة إلى الشكوى القديمة التي ذكرها العلامة الإسكندري أوريجينوس وهو أن بعض المتشددين من أصحاب المذاهب أو الفرق الدينية من المسيحيين أو اليهود أو الوثنيين كانوا يحرفون النصوص قصداً لتأييد مسألة مقبولة لديهم أو لدفع اعتراض عليهم وهذا ما قاله القديس أوغسطين (354 ـ 430) لطريفون اليهودي «أنتم أيها اليهود حرفتم كتباً كثيرة من العهد القديم لتظهروا مخالفتها للعهد الجديد».

ماذا كان يفعل يحيى النحوي أثناء شرحه للدروس؟

كان يقرأ نصوص فلسفتي أفلاطون أو أرسطو قراءة صحيحة بعد أن يُصلح النصوص الأُصلية ثم يقسم النص إلى فقرات ويشرحها معلقاً عليها بالشروح السابقة التي قيلت حولها ثم يأتي دوره في الشرح والتعليق الشخصي. فيضيف من خبراته الخاصة وحدوسه الفلسفية، وأحيانا يشرك معه في التعليق بعض زملائه أو تلامذته النابهين. قد تجري المناقشات بشكل هادئ أو أنها تتخذ طابع الحدة والانفعال وتتحول إلى مناظرة كما هو الحال عندما تعرض لشرح كتاب الكلام على السماع الطبيعي لأرسطو فاختلف مع زميله الفيلسوف الوثني (سنبلقيوس) ونتيجة لهذه المناظرات كتب يحيى النحوي نقده لأرسطو حول قدم العالم وعناية الله بمخلوقاته.

كانت المناقشات الحادة تأخذ (شكل صراع الديكة) بل وقد تورث بعض العداوات ويهجم الطلاب على المعلمين. ألم تقتل العالمة الرياضية هوباشيا عام 415؟ قتلها الطلاب المسيحيون المؤمنون لأنها في عدهم وثنية تستحق القتل.

نتيجة لهذه الدروس شرح يحيى النحوي الكتب التالية:

كتب أرسطو المنطقية: المقولات العشر (قاطيفورياس) وكتاب العبارة (باري أرميناس) وتحليل القياس (أنالوطيقا الأولى)، شرح منه حتى الأشكال الحملية، ثم شرح كتاب البرهان (أنالوطيقا الثانية) كما شرح كتاب الجدل (طوبيقا). ذكر ابن النديم أن عدد أوراقه ألف ورقة. ثم شرح كتب أرسطو في الطبيعة. الكون والفساد والكلام على السماع الطبيعي، كما شرح كتاب ما بعد الطبيعة

لأرسطو وقد فقد الأصل اليوناني وبقي شرح يحيى النحوي باللغة العربية. وشرح لأرسطو التبكيتات السوفسطائية. وشرح كتاب الآثار العلوية وهو مفقود وبقيت منه المقالة الأولى.

وشرح لأفلاطون كتاب محاورة فيدون وقد ترجمه ثابت بن قرة الحراني عن السريانية. وشرح كتاب الإيساغوجي (الكليات الخمس أو المدخل) لفرفوريوس الصوري وقد نقله وشرحه ثابت بن قرة الحراني إلى العربية عن السريانية من نقل سرجيوس الرأسعيني. وشرح يحيى النحوي كتاب الأرثماطيقي تأليف نيقوماخوس الجهراسيني وقد نقل منه ثابت بن قرة الحراني المقالتين الأولى والثانية. كما شرح يحيى النحوي كتب جالينوس الستة عشر كتاباً نقلها إلى السريانية سرجيوس الرأسعيني ثم نقلها حنين بن إسحق إلى العربية.

ونتيجة للمعارك الفكرية التي ساهم فيها يحيى النحوي دفاعاً عن عقيدته الأرثوذكسية ألّف الكتب التالية:

كتابه في الرد على نسطوريوس وكتابه في الرد على قوم لا يعترفون (مقالتان) وكتابه في البعث يقول فيه أن الله سبحانه سيخلق أجساماً خالدة بدل الأجسام الفانية (مفقود) وكتابه الذي يقول فيه أن كل جسم متناهٍ فقوته متناهية، وله كتاب في الأسطرلاب نقله إلى السريانية مارسويرا سابوخت، وله كتاب في النفس استشهد فيه كثيراً موسى بن كيفا، وله كتاب في التاريخ استفاد مار يعقوب الرهاوي منه في تاريخه وله كتاب الأيام الستة (هيكساميرون) اعتمد فيه على الكتاب المقدس في شرح الكون. وهو الكتاب الذي طوّره مار يعقوب الرهاوي وجعله موسوعة علمية احتوت علوم الفلك (الكواكب والنجوم) والأرض وما عليها من جبال وبحار وأنهار وبلاد وما هو معمور وما هو مغمور وما في الأرض من معادن ونبات. والإنسان طبيعته وتركيبه الجسدي والنفسي، وهناك كتابه الهام الذي اعتمد عليه المسيحيون والمسلمون معاً في الدفاع عن العقيدة وضد أصحاب الدهر وهو الكتاب المسمى في الرد على برقلس في قدم العالم وهو ثماني عشرة مقالة وقد جعله أبو حامد الغزالي مصدراً لكتابه تهافت الفلاسفة.

ثالثاً - دفاعه الفلسفي عن العقيدة المسيحية

كانت الفلسفة خلال تاريخها الطويل دائماً متحزبة فهي مع هذا وضد ذاك حسب معتقدات صاحبها، والفلسفة عند يحيى النحوي لا تخرج عن حدود هذا الرأي فهو قد استعمل الفلسفة في مجالين:

- مرة في الدفاع عن عقيدته الأرثوذكسية ضد نسطوريوس أو ضد أتباع المجتمع الخلقيدوني أو ضد أرسطو والوثنيين الذين لا يعترفون بآرائه. ويدافع عن قدرة الله سبحانه وتعالى أو عن الثالوث المقدس وعن طبيعة السيد المسيح الإلهية.

- وأخرى دافع فيها عن نفسه حينما انزلق من خلال معاركه الفكرية في بدعة مثلثي الآلهة.

وسأتناول هاتين الفقرتين بالتفصيل:

الأصول الفكرية لمفهوم الثالوث المقدس:

فكرة التثليث الإلهي قديمة في تاريخ حضارات سواحل البحر الأبيض المتوسط، عرفها المصريون القدماء منذ الألف الرابعة قبل الميلاد في ثالوثهم المقدس (إيزيس الأم وأويزيريس الأب وحورس الابن) رب السماء والأرض وكان هذا الثالوث الإلهي هو المتدبر للخصب وإنبات الزرع وفيضان النيل) وعندما جاء الملك أخناتون (1372 ق.م ــ 1354) بعبادته الجديدة جعل قرص الشمس رمزاً للثالوث الإلهي. ومن الطريف أن مارافرام السرياني (306 ـ 373) الشاعر العظيم مثل للثالوث الإلهي بجرم الشمس المؤلف من (القرص والنور والحرارة) وكلها تمثل ذات الله السرمدية المكوّنة من (الأب والابن والروح القدس) فالقرص هو الأب والنور هو الابن أو الكلمة يسوع المسيح والنور هي نعمة روح القدس وكلها كانت عنده منذ الأزل.

جاء في قاموس الكتاب المقدس: إن عقيدة التثليث سامية ترتفع فوق الإدراك البشري لا يدركها العقل مجرداً بل هي إعلان سماوي يقدمه الوحي المقدس ويدعمه الاختبار المسيحي(13). وهذه الفكرة أوردها الأرشميدت قسطنطين يني الذي قال معترفاً: إن مشكلة الثالوث الأقدس (في الله الواحد) مشكلة عويصة معقدة تقف فوق العقل والقلب معاً. لأنها ليست واضحة صريحة في العهد الجديد (الإنجيل) ولكنها واردة ضمناً في الكتاب المقدس من أول كلمة في سفر التكوين إلى آخر سفر رؤيا يوحنا في العهد الجديد»(14).

وسأتعرض للمسار التاريخي الفلسفي لهذه المسألة العويصة ليصبح عرضها أقرب إلى الأذهان. أول من ناقش فكرة الثالوث المقدس في الفلسفة اليونانية الفيلسوف الإسكندري اليهودي فيلون (20 ق.م ـ 54) الذي قال أن اللوغوس Logos هو الكلمة وأنه مبدأ الانفصال بين الأشياء المتضادة في الكون وهذا الانفصال هو سبب نشأة المخلوقات وهو يعلو عليها. والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن:

كيف صدر اللوغوس (الكلمة) عن الله؟ وفي الإجابة عن هذا السؤال ظهرت كل البدع والمذاهب المسيحية.

يجيب فيلون عن هذه المسألة: إن الكلمة صدرت عن الله صدوراً خارجياً إلا أنها في مرتبة دنيا بالنسبة إلى الله، والكلمة (اللوغوس) هو العلم أو النور الصادر عن الله إلا أنه ليس أزلياً كالله كما أنه ليس فانياً كالمخلوقات.

بهذا الفكر الفلسفي مهد فيلون للاهوت المسيحي دون علم منه. قال ول ديورانت: «كان فيلون معاصراً للمسيح ويبدو أنه لم يسمع به قط ولكنه قد أسهم في غير علم منه في تكوين اللاهوت المسيحي لأن الله عن طريق الكلمة والعقل كشف عن نفسه للإنسان(15).

والحق أن كلمة تثليث أو ثالوث لم ترد في الكتاب المقدس بشكل صريح وإنما تضمنتها تعاليم السيد المسيح (من رآني رأى الآب)»(16). وقوله «صدقوا قولي: إني في الآب وإن الآب فيّ، أو صدقوني من أجل تلك الأعمال»(16). وقوله أيضاً: «متى جاء المؤيّد الذي أرسله إليكم من لدن أبي روح الحق المنبثق من الآب فهو يشهد لي»(16). وقوله في إنجيل (متى 28:19) قال السيد المسيح:

«إني أوليت كل سلطان في السماء والأرض فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن وروح القدس».

وإن أول فيلسوف مسيحي قال بالثالوث المقدس Trinity هو ترتليان (توفي 225) في دفاعه عن المسيحيين قال: «إن المسيح إله حق»(17). ولكن في القرن الثالث تعرض (سابيليوس) للثالوث المقدس فقال: «إن التثليث ليس أمراً حقيقياً في الله لكنه مجرد إعلان خارجي فهو حادث موقت وليس أبدي»(18). ربما قال هذا متأثراً بالثالوث الأفلاطوني المحدث Triad المؤلف من (الواحد والعقل والنفس الكلية) وكان يعني بالواحد الله، وهؤلاء الثلاثة ليسوا متساوين في المرتبة أو في الزمان. وكان أفلوطين الإسكندري (204 ـ 270) هو الذي شاد هذا النسق الفلسفي على الأساس الفكري الذي جاء به فيلون من قبل ولكن أفلوطين بناه على أساس تصاعد عقلي حيث صدر عن الواحد (الله) العقل الفعّال (اللوغوس) ثم صدر عن العقل الفعّال (النفس الكلية) وعن النفس الكلية صدر العالم أو الهيولى، وهي دون الله ودون العقل ودون النفس الكلية، والهيولى تبقى في شوق دائم للاتحاد بالثالوث المقدس بل إن خلاصها هي في فنائها التام واتحادها بذلك الثالوث Triad.

قال جيل سيمون: «إن أفلوطين لا يقول بأن الأقانيم الثلاثة هي هي الله وإنما يجعلها منفصلة عن المبدع الأول الواحد وأن الصفات التي تضاف إلى الأقانيم المركبة للتثليث المسيحي Trinity تختلف اختلافاً عن الأقانيم عند أفلوطين وإن التشابه هو في الألفاظ فقط باعتبار أن الواحد مفارق للمادة ولا يمكن أن تصدر المادة منه وإنما تصدر عن النفس الكلية(19). لأن المادة في حد ذاتها هي إمكانية الشكل غير المتشكل وكل شكل تتخذه المادة تعطيها إياها طاقتها الداخلية التي هي النفس الكلية أو الطبيعة فتنتج الصورة المجسدة(20). وهذا هو فعل اللوغوس عند فيلون وعمل النفس الكلية عند أفلوطين. أما الله في الفكر المسيحي فإنه خالق الأشياء (بأمره كن فيكون) لأنه خالق العالم أو المادة من العدم وليس منظماً لها كما هو الحال عند فيلون وأفلوطين...

جاء الأسقف الإسكندري أريوس (توفي 336) الذي تأثر بفكر أفلوطين فقال: «إن الأب هو وحده الأزلي بينما الابن والروح القدس مخلوقان متميزان عن سائر الخليقة ولكنهما دون الأب مرتبة في الوجود وفي الزمان.

كيف استخلص أريوس فكرته من أفلوطين؟

إن الثالوث المقدس عند افلوطين مكون من الواحد والعقل والنفس، وإن الواحد بجوده الدائم خلق العقل والعقل بإدراكه لذاته خلق النفس والنفس خلقت العالم (المادة). فما كان من أريوس إلا أن قال: «إذا عبرنا عن الواحد بالأب فإن العقل صدر عنه كما يولد الولد من أبيه وعبر عن النفس بالروح القدس». قال الشيخ محمد أبو زهرة عن تشابه الثالوثين المسيحي والأفلاطوني الحديث «وإن اختلفت ألفاظهما فالثالوث عند أفلوطين يرى أن الكون قد صدر عن المنشئ الدائم الذي لا تدركه الأبصار ولا تحده الأفكار ولا تصل إلى كنهه الأفهام وإن جميع الأرواح شعب لروح واحدة تتصل بالمنشئ الأول بواسطة العقل وإن تدبير العالم خاضع لهذا الثالوث»(21).

هزت بدعة أو هرطقة أريوس كيان العالم المسيحي واختلفت وجهات النظر حول طبيعة السيد المسيح، ولكن جهود القديس أثناسيوس الإسكندري (290 ـــ 272) نجحت في مجمع نيقية 325 بصياغة قانون الإيمان بقوله: «نؤمن بإله واحد الأب والابن والروح القدس إله واحد. جوهر واحد متساويين في القدرة والمجد»(22).

ما هي هرطقة نسطوريوس؟

كان نسطوريوس بطريرك القسطنطينية (428 ـ 431). وكان يقول أنه يوجد في يسوع المسيح طبيعتان طبيعة إلهية وأخرى بشرية وهما متصلتان مع بعضهما في العمل بانسجام تام ولكن ليس بالوحدة التي تظهر في شخص واحد، فناقض بذلك قانون الإيمان، ثم قال أن العذراء امرأة بتول طاهرة اصطفاها الله لكي تكون أم يسوع الإنسان (الناسوت) فقط فهي ليست أم الله (اللاهوت). وكانت هذه أول إشارة إلى أن الأقنوم الواحد مركب. وعندما ردّ يحيى النحوي على نسطوريوس اعتبر أن كل من يقول بأقنوم واحد وطبيعتين يناقض نفسه ويناقض الحقيقة.

عقد مجمع أفسس في 22 حزيران 431 وحرّم بدعة نسطوريوس الذي نفي إلى مصر وتوفي في ليبيا عام (450).

بدعة مثلثي الآلهة:

لم يستسلم أنصار نسطوريوس، فسعوا جاهدين لدى الإمبراطور ثاودوسيوس الثاني، فتم انعقاد مجمع أفسس الثاني في آب 449. وكان من مقرراته الهامة نفي البطريرك دوميانوس الأنطاكي ولكن النتيجة لم ترضهم لأنهم لم يتخلصوا من البطريرك ديوسقوروس الإسكندري (444 ـــ 454). فعقد مجمع خلقيدونية في 22 تشرين أول من عام 451 وقرر المجتمعون صحة اعتقاد أرثوذكسية ثاودورس المصيصي (توفي 429) معلم نسطوريوس وواضع أصول بدعته وكان النساطرة يطلقون عليه لقب أبيهم الروحي. ثم صاح المجتمعون أزيلوا ظلام المصريين عن الكنيسة، فعزل ديوسقوروس الإسكندري، القديس المجاهد الذي نعته مارسوريريوس الأنطاكي: «شهيد المسيح الذي وحده لم يجثُ للبعل في المجمع الباطل»(23).

تغيرت صيغة الإيمان أعني (قانون الإيمان) وصار كما يلي: «إله تام وإنسان تام مساو للأب في الجوهر بلاهوته ومساو لنا في الجوهر بناسوته وهو في طبيعتين بدون تبلبل أو استحالة أو انقسام أو انفصال». وهكذا قالوا «باقنوم واحد مركب» وكان هذا تمهيداً لبدعة مثلثي الآلهة.

كيف ظهرت بدعة مثلثي الآلهة؟

على أثر صدور مقررات مجمع خلقيدونية انقسم المجتمع بين مؤيد لها ومعارض، ودخل الصراع أروقة جامعة الإسكندرية، وشارك بذاك النقاش الفيلسوف يحيى النحوي. وقد أرخ البطريرك يوسف الدبس لهذه البدعة. قال: «ومن الأوطاخيين فرقة كانوا يسمون الثلاثيين وكان رئيسهم يوحنا الغراماطيقي الإسكندري الملقب فيلوبونس (أي الكثير التعب) وكان يحاج الكاثوليكيين بأن اعتقادهم بطبيعتين في المسيح يدعوهم إلى الاعتقاد بأقنومين فيه. ولما أفحموه بأن

الطبيعة شيء والأقنوم شيء آخر تسكع بضلال آخر، فزعم أن في الثالوث الأقدس ثلاث طبائع لأن فيه ثلاثة أقانيم فاعتقد بثلاثة آلهة»(24).

يبدو أن الكره الذي يكنه البطريرك يوسف الدبس ليوحنا فيلوبونس جعله يختزل المحاورة ولكن (ليون البيزنطي) سجل وقائعها بدقة أكثر فجعلنا من خلالها نتعرف على القدرة المنطقية لدى يحيى النحوي. كما يبيّن لنا الجذور التاريخية لتلك العقيدة القديمة التي عرفها صابئة حران الذين قالوا بوجود ثلاثة آلهة (الشمس والقمر والسماء) تحكم العالم وتدبره من خلال إرادة واحدة. قال ليون: «بينما كان ثيودوسيوس الكبير لا يزال على عرش الإمبراطورية ظهرت عقيدة الآلهة الثلاثة من جديد على لسان يوحنا فيلوبونس الذي اعترض على أتباع الكنيسة. قال: إن قلتم بطبيعتين في يسوع المسيح فعليكم أن تقولوا أيضاً بأقنونين.

فردوا عليه: لو كانت الطبيعة والأقنوم أمراً واحداً فمن الضروري الإقرار بعدم التمييز بين كليهما ولكن إذا كانت الطبيعة شيئاً آخر غير الأقنوم فلماذا يجب علينا الإقرار بأقنومين إذا كنا نقول بطبيعتين؟

فأجابهم يوحنا: نعم! الطبيعة والأقنوم شيء واحد.

فقالوا له: إذا كانت الطبيعة والأقنوم شيئاً واحداً، فهل تقول: إنه توجد ثلاثة طبائع في الثالوث الإلهي؟

فأجابهم: نحن نقول بثلاث طبائع في الثالوث، وثلاثة أقانيم جزئية في الثالوث ولكن بجوهر واحد مشترك لأن الطبيعة لا تكون إلا في أفراد تتحقق الطبيعة بهم. وما تجسد في يسوع المسيح هو طبيعة الله (الكلمة) أي إنسانية يسوع الفردية وإن ما هو حقيقي في الثالوث الإلهي هو هؤلاء الأشخاص الثلاثة الذين هم جواهر متميزة بعضها عن بعض وإن كانت إرادتها وقدرتها واحدة»(25).

نلاحظ من هذه المناقشات أن الاختلاف لفظي تغلب عليه نزعة يحيى النحوي الأفلاطونية المحدثة والذي توصل إلى أنه توجد ثلاثة آلهة متميزة في الثالوث الإلهي.

حدثت هذه البدعة في زمن الفيلسوف اللاهوتي العظيم مارسويرس الأنطاكي (512 - 538). ولد هذا الفيلسوف المقتدر في مدينة سوزوبوليس في ولاية بسيدّية في آسيا الصغرى من أسرة يونانية ثرية، عريقة في الجاه والنبل. كان جده سويريوس أسقفاً لمدينة (سوزوبوليس) وحضر مجمع أفسس عام 431. كانت ولادة مارسويريوس حوالي (459) وعندما بلغ مرحلة الشباب أرسلته أمه إلى جامعة الإسكندرية ليدرس الفلسفة والأدب اليونانيين ويتضلع بتفسير الكتب الإلهية ومكث في الإسكندرية حتى عام 485 عندما أنهى تعليمه الجامعي ثم توجه إلى بلدة بيروت ليدرس في جامعتها الشريعة والقانون، وفيها تعرف على صديق كان له تأثير كبير في حياته المقبلة. هذا الصديق هو زكريا الفصيح. وكان من بلدة غزة، صحبه مرة إلى كنيسة والدة الإله وحضر دروساً في تفسير الكتاب المقدس من سفر التكوين حتى تجسد الله الكلمة وظل مواظباً على هذه الدروس يومي السبت والأحد من كل أسبوع ولمدة تزيد على أربعة أعوام.

بعد إنهاء دراسته للشريعة أصبح مارسويريوس لنباهته أستاذاً في جامعة بيروت. ومكث في جهاز التدريس حوالي عقد من الزمن. وفي عام (500) أحب زيارة بيت المقدس وشاهد كنيسة القيامة وفيها قرر لبس الإسكيم الرباني وترهب وزميله زكريا الفصيح والتحق بدير ثيودور في ضواحي غزة. ونال شهرة في بلاد فلسطين كلها. وفي زمن الإمبراطور أنستاس (508 ــ 518) عقد في القسطينيطية مجمع لبحث قضايا الإيمان مجدداً. وممن دعي لهذا المؤتمر الراهب سويريوس الذي برع في المؤتمر في الدفاع عن طبيعة المسيح الإلهية الواحدة وانفض المؤتمر في عام (508) عن تغيير صورة الإيمان الخلقيدونية. وألف مارسويريوس كتاباً باللغة اليونانية سماه (فيلالاتيس) أي محب الحق وقد نال الكتاب شهرة واسعة في زمنه. وفي 6 تشرين الثاني من عام 512 عقد مجمع في مدينة صيدا حضره عدد كبير من الأساقفة ووقع الاختيار على مارسويريوس لكي يكون بطريركاً لأنطاكية العظمى. قبل المنصب على مضض منه ولكنه قام بأعباء المنصب بكل جدارة.

وعلى اثر وفاة الإمبراطور أنستانس، تولى الحكم بوسطنيوس (518 ــ 527) الذي أعاد الاعتبار ثانية لصورة الإيمان الخلقيدونية. نال الحيف بعض أحبار الكنيسة الأرثوذكسية وعادت الصراعات المذهبية وعادت بدعة مثلثي الآلهة، واشترك في المناقشات السابقة بطريرك الإسكندرية (دميانوس) الذي خلط في شرح عقيدة الثالوث الأقدس في أثناء محاولته نقض تلك البدعة ولكن لقصر نظره في العلم ناصر البدعة من حيث لا يدري، على عكس يوحنا فيلوبونس الذي ألف كتاباً باليونانية سماه (دياطيتس) أي الباحث وهو مقالتان نشره شندرا في بيروت 1930 دعم فيه بدعة مثلثي الآلهة. وكتب مارسويريوس كتاباً ضخماً في ثلاثة مجلدات نقضاً ليوحنا النحوي القيسراني بدأ به في أنطاكية وأنجزه في مصر، التي وصلها في 25 أيلول من سنة 518. وحين وصوله دعا إلى مجلس كنسي في الإسكندرية حضره يوحنا فيلوبونس، قال ابن النديم في وصف الاجتماع «اجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم واستعطفته وآنسته وسألته الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره (البدعة) فأبى أن يرجع فأسقطوه». وهذا الرأي أيده البطريرك إغناطيوس أفرام الأول برهوم (ت 1957)، قال: وكان يوحنا فيلوبون الإسكندري في أواسط القرن السادس نحوياً فيلسوفاً لكن الأمر انتهى به إلى بدعة مثلثي الآلهة فأبسلته البيعة أي طردته(26).

هاجم مارسويريوس صديقه القديم يحيى النحوي في كتابه الضخم المؤلف من ثلاثة مجلدات وضمَّنه النشيد المشهور «المسيح إلهنا أحد الثالوث الأقدس يا من يُسجد له ويُمجد أباه وروحه القدس معاً ترأف بنا»(27).

وكتب البطريرك بطرس بن بولس الرقي (581 ـ 591). كتاباً ضخماً يحتوي على أربع مقالات في مئة فصل دعمه بشواهد من أئمة الكنيسة ردّ فيه على أخطاء البطريرك دميانوس الإسكندري الذي أخطأدون قصد منه لقصور علمه كما ردّ فيه على تعاليم يحيى النحوي في رسالة خاصة موجزة لخص فيها ما قاله في كتابه الكبير ضد بدعة مثلثي الآلهة.

رابعاً - أثر يحيى النحوي في الفلسفة العربية

كان يحيى النحوي معروفاً في الوسط الثقافي العربي وكان يقرن دائماً بالفيلسوف الوثني برقلس، وكان الفلاسفة منقسمين بينهم فبعضهم متخرب ليحيى النحوي كأبي بكر محمد بن زكريا الرازي (313 هـ/925) وبعضهم متجزب لبرقلس كأبي علي بن سينا (ت 505 هـ/ 1111) بالإضافة لمعظم علماء الكلام.

يذكر أبو سليمان السجستاني (ت 370 هـ/ 981) حديثاً جرى بينه وبين الملك أبي جعفر بن بايويه حول فلاسفة الإسلام «قال الملك عن الفيلسوف ثابت بن قرة «قد بلغ من جلالة قدره وعظم محله في العلم أن جعل كالمتوسط بين يحيى النحوي وبرقلس»(28).

بعد أن عرفنا مكانة يحيى النحوي في الفلسفة من المستحسن معرفة **ديادوخس برقلس (412 - 485)** درس في جامعة الإسكندرية واعتنق الفلسفة الأفلاطونية المحدثة ثم عاد إلى أثينا ليعلم في جامعتها، وكتب كتاباً في اللاهوت الأفلاطوني أراد منه دحض الفلسفة المسيحية وكان يقول بقدم العالم وينكر على الله عنايته بمخلوقاته. قال: «ما يصدر عن الواحد يظل في جانب منه محتفظاً بالصورة التي صدر عنها وفي الجانب الآخر يبتعد عن مصدر فيضه وفي جانب ثالث يعود إلى مصدر فيضه». وقد أودع كتابه الحجج الثماني عشرة في أبدية العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع.

أطلع العلامة علي بن يوسف القفطي (ت 634/ 1248) على الكتاب الذي ردّ فيه يحيى النحوي على برقلس بالعربية قال: «هو برقلس القائل بالدهر الذي تجرد للرد عليه يحيى النحوي بكتاب كبير صنفه في ذلك وهو عندي ولله الحمد والمنة على كل خير»(29).

لكن الشهرستاني (ت 539 هـ/ 1153) حاول التقليل من أهمية الكتاب معطياً الأهمية لكتابه الذي قد ألفه هو في هذا الموضوع. قال: «بعض هذه الحجج ردّ يحيى النحوي عليها وممكن أن تنقض وأكثرها تحكمات وقد أفردت لها كتاباً فيه شبهات أرسطوطاليس وهذه الشبهات وتقريرات أبي علي بن سينا نقضتها على قوانين منطقية»(30). وقد عثر الدكتور عبد الرحمن بدوي على الترجمة العربية للحجج التسعة الأولى بما في ذلك ترجمة نص الحجة الأولى.

كان كتاب يحيى النحوي ذا تأثير على علم الكلام عند العرب واستخدمه المتكلمون لنقض الفلسفة اليونانية. ذكر الشهرزوري في كتابه «نزهة الأرواح» أن الغزالي أخذ ما أورده في التهافت من كتب يحيى النحوي الكتاب الذي ردّ فيه على برقلس» وقد أكد ظهير الدين البيهقي ذلك قال: «وأكثر ما أورده الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في تهافت الفلاسفة تقرير كلام يحيى النحوي»(31).

وقام المستشرق الهولندي دي بور بمقارنة حجج التهافت مع حجج وردود يحيى النحوي فتوصل إلى الرأي التالي: «والغزالي يبطل هذه النظريات معتمداً من وجوه كثيرة على شرح جون فيلوبونس النصراني على مذهب أرسطو وفي رده على برقلس القائل بقدم العالم لأن الكتب الفلسفية التي ترجمها علماء السريان والعرب كانت متوفرة في دكاكين الوراقين ومنها كتب يحيى النحوي وشروحه على كتب أرسطو وأفلاطون»(32).

أدلة برقلس على قدم العالم وردود يحيى النحوي عليها:

هذه الأدلة هي ثمانية عشر دليلاً اقتضت من يحيى النحوي ردوداً مماثلة وسأكتفي بدليلين وردين مما أوردهما الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة.

الدليل الأول: (لبرقلس على قدم العالم)

اتفق جمهور الفلاسفة على أن العالم قديم ولم يزل موجوداً مع الله غير متأخر عنه بالزمان كوجود المعلول مع العلة والنور مع الشمس وأن تقدم الباري على العالم تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان ـ ودليلهم على هذا قولهم: «يستحيل صدور حادث من قديم. والأصل الذي يقوم عليه هذا القول هو التلازم بين العلة والمعلول فإذا فرض وجود القديم:

ـ فإما أن يوجد منه العالم على الدوام فيكون قديماً مثله.

ـ وإما أن يتأخر وفي هذه الحالة (يظل العالم في دائرة الإمكان):

ـ إما أن لا يتجدد مرجح، فيؤدي إلى أشكال.

ـ وإما أن يتجدد مرجح، فيؤدي إلى أشكال.

من محدث هذا المرجح؟ ولِمَ حدث الآن ولم يحدث من قبل؟

وبعبارة أخرى: لماذا تأخر وجود العالم؟ ولِمَ لم يحدث قبل حدوث زمان حدوثه؟ لا يمكن ذلك لعجز الباري ولا لتجدد غرض أو وجدان آلة بعد فقدانها أو تجدد طبيعة أو وقت أو حدوث إرادة لم تكن لأن هذا كله محال إذ أنه يؤدي إلى القول بتغير القديم وهو محال. ومهما كان العالم موجوداً أو استحال حدوثه ثبت قدمه لا محال.

الرد عليه (ليحيى النحوي): (كما أورده الغزالي)

«إن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه، وإن يستمر العدم فإلى الغاية التي استمر إليها، وأن يبتدئ الوجود فمن حيث ابتدأ. وإن الوجود قبله لم يكن مراداً فلم يحدث لذلك، وإنه في الوقت الذي حدث فيه مراد فبالإرادة القديمة.

وإذا اعترض سائل بقوله: لماذا اختارت الإرادة وقتاً دون آخر؟

الجواب هو: إن الإرادة صفة من شأنها أن تميز الشيء عن مثله ولولا أن هذا شأنها لوقع الاكتفاء بالقدرة، ولكن لما كانت القدرة تصلح للضدين لم يكن بد من صفة شأنها التخصص ولا معنى للسؤال عن تخصيصها لأن هذا من شأنها كما أن شأن العلم الإحالة بالمعلوم وبتميز الشيء عن مثله جائز وهو ممكن في حقنا فقد يكون أمران متساويين بالنسبة لنا ثم نفعل أحدهما دون الآخر وإنكار هذا حماقة»(33).

الدليل الثاني: لبرقلس «القول بقدم الزمان وقدم الحركة»

«إن تقدم الباري على العالم ـ إما أن يكون تقدماً بالذات فيكونان قديمين وأحدهما متقدم على الآخر بالذات. ـ وإما أن يكون الباريء متقدماً على العالم بالزمان. فيكون قبل العالم زمان كان العالم فيه معدوماً. فقبل الزمان زمان لا نهاية له. فيكون الزمان قديم وإذا وجب قدم الزمان وهو

عبارة عن قدر الحركة وجب قدم الحركة، ووجب قدم المتحرك الذي يدوم الزمان بدوام حركته أي وجب قدم هذا العالم المادي المتحرك.

رد يحيى النحوي على برقلس:

إن الزمان حادث مخلوق، ومعنى تقدم الله على العالم والزمان إنه كان ولا عالم معه، ثم كان ومعه العالم. فأما المفهوم الثالث وهو (الزمان) الذي قال به برقلس فهو من غلط الوهم لأن الوهم يعجز عن تصور وجود إلا مع تقدير (قبل) له. وهو كذلك يعجز عن تصور تناهي الجسم فيتوهم أن وراء العالم شيئاً إما خلاء وإما ملاء. وفي هذه المسألة أخذ ورد طويل وإن ذلك من عمل الوهم...»(34).

قال العلامة المصري عبد الرحمن بدوي: «ومن الذين تأثروا بكتاب يحيى النحوي في الرد على برقلس أبو حامد الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة» ولم يذكر اسمه ولا كتابه ولكنه يكاد ينقل حجج يحيى النحوي بعينها في ردّه على الفلاسفة في قولهم بقدم العالم. وكذلك لم يذكره ابن رشد في ردّه على الغزالي في كتابه «تهافت التهافت» وهذا عجيب من ابن رشد وهو من هو في سعة الاطلاع(35). ثم أورد البدوي مقالة لأبي الخير الحسن بن سوار البغدادي (331 ـ 407 هـ) بعنوان في أن دليل يحيى النحوي على حدوث العالم أولى بالقبول من دليل المتكلمين».

قال المتكلمون: «الجسم لا ينفك من الحوادث ولا يتقدمها وكل ما لا ينفك من الحوادث ولا يتقدمها فهو محدث، فالجسم إذن هو محدث وهذا هو قياسهم. الذي ينبغي أن نبحث عن صدق مقدمتيه. فنقول: «إن قول القائل: إن كل جسم لا ينفك من الأعراض ـ ويراد بالأعراض الحركة والسكون ـ فإذا كان مرادهم أن الجسم يكون متحركاً بعد أن كان ساكناً وساكناً بعد أن كان متحركاً فإن هذا الذي قالوه ينقضهم في مطلوبهم.

فإذا كان مرادهم بذلك هو هذا كانت المقدمة كاذبة. فإن خصومهم لا يسلمون لهم بهذا لإن كل جسم لا بد من أن تتعاقب عليه الحركة والسكون فإن السماء عندهم متحركة. ولم تكن غير متحركة ثم صارت متحركة والأرض عندهم غير متحركة ولم يكن ذلك بعد حركة(36). وقياسهم هذا من الضرب الأول من الشكل الأول.

وما أورده يحيى النحوي والذي هو أولى بالقبول. قوله:

كل جسم متناه والعالم جسم فالعالم متناه.

وكل جسم متناه فقوته متناهية. فالعالم إذن قوته متناهية.

والأشياء السرمدية ليست قواها متناهية فالعالم إذن ليس بسرمدي.

هذا الدليل أولى بالقول من دليلهم ذاك لأنه مأخوذ من أشياء ذاتية ودليلهم مأخوذ عن الأعراض(37).

وقد كفّر أبو حامد الغزالي الفلاسفة في ثلاث مسائل:

ـ مسألة قدم العالم.

ـ وإنكارهم أن يحيط الله علماً بالجزئيات الحادثة.

ـ وإنكارهم بعث الأجساد وحشرها(38).

وفي كل هذه المسائل اعتمد على يحيى النحوي في ردوده على الفلاسفة الوثنيين قبله. قال دونالد ألين أستاذ اليونانية في جامعة غلاسكو. ومن بين أعمال فيلوبونس شروحه وتعليقه على كتب أرسطو وكثيراً ما يتخذ موقفاً ناقداً بسبب خلفيته الدينية المسيحية مما يميزه عن بقية الشراح في جيله. ولا زال كتابه في الرد على برقلس في قدم العالم الذي وضعه عام 520 لا يزال باقياً بأكمله وهو تفنيد لحجج برقلس (412 ـ 485) وفيه يفترض أن الجنة خالدة أبدية بينما العالم قد خلقه البارئ من لا شيء وأنه سيؤول إلى الفناء وأن الله سيبعث الأجساد من رقادها»(39).

يحيى النحوي وعلم الديناميكا

شرح يحيى النحوي كتاب الطبيعة (السماع الطبيعي) لأرسطو باليونانية ثم ترجم الكتاب إلى السريانية تلميذه سرجيوس الرأسعيني (ت 536) وقد سماه (كون العالم)(40). ثم ترجم ثابت بن قره الحراني (ت 288 هـ/ 901) المقالة الأولى مع شروح يحيى النحوي(41). ثم أكمل ترجمة الكتاب إسحق بن حنين (ت 298 هـ/ 911) بشروح يحيى النحوي عليه. قال القفطي (ت 648 هـ/ 1248) ملكت نسخة الكتاب في عشرة مجلدات وقد حشاها الطبيب اليعقوبي جورجس بن حنا اليبرودي (ت 442/ 1050) بكلام أمسطيوس(42). ثم شاع الكتاب في دكاكين الوراقين وفي حلقات دروس الفلاسفة وممن شرحه أبو بشر متى بن يونس (ت 328 هـ/ 940) وأبو نصر الفارابي (ت 339 هـ/ 950) شرحه وعلق عليه وأبو زكريا يحيى بن عدي (ت 364 هـ/ 974) وأبو علي الحسين بن السمح (418 هـ/ 1028) وأبو الفرج ابن الطيب (ت 420 هـ/ 1030).

وفي شرح المقالة الخامسة ف 6 من كتاب الطبيعة لأرسطو قال: «كل منتقل إما أن يكون هو نفسه يتحرك من نفسه كالحيوان وإما أن يتحرك من غيره. وهذه الحركات على أربعة أوجه (دفع وجذب وحمل ودوران) والحركات البسيطة منها اثنتان هما (الدفع والجذب). وحركة الدفع تسمى (الرمي) إذا صارت حركة المنقول أو المقذوف أسرع من حركة الطبيعة. فما كان يتحرك إلى مكانه الطبيعي كحركة الحجر إلى أسفل أو حركة النار إلى فوق سميت هذه الحركة بالجمع. أما ما يتحرك من موضعه قسراً كلما تقدم المتحرك كانت حركته أبطأ كقذف الحجر أو رمي السهم إلى الأعلى وتسمى هذه الحركة بالتفريق. وفي كلا الحركتين الطبيعية والقسرية هناك تزايد في الحركة أو تناقص وطبقاً لقول يحيى «إن المتحرك إذا تحرك إلى مكانه فكلما قرب منه اشتدت حركته للمكان المناسب وإذا تحرك على خلاف المجرى الطبيعي فكلما بعد من مكانه ضعفت القوة المحركة له(43).

هذا الشرح قد مهد الطريق للعالم الإيطالي غاليلو غاليلي (1564 ـ 1642) اكتشاف قانوني التسارع والتناقص قال جون ألبرت ويلسون في الموسوعة البريطانية (أحدث يوحنا فيلوبونس أكبر شرخ في ميكانيكا أرسطو وذلك في شرحه لكتاب الطبيعة وكانت المسألة تتعلق بتفسير المتابعة في

حركة المقذوف بعد أن يغادر الجسم مصدر قذفه، وكان أرسطو يقول: إن المتحرك تابع في حركته لقوة القذف المستمدة من الوسط المجاور ولكن يوحنا فيلوبونس أكد أن الرامي لا يعطي القوة المحركة إلى الوسط المجاور بل إلى المقذوف نفسه وهذه القوة تتناقص تبعاً لطبيعة الجسم وتبعاً لمقاومة الوسط. هذه النظرية لم يهتم بها زميله (سيمبلقيوس) فأهملها، ولما كان العرب واللاتين قد اقتصرت معرفتهم على شروح سيميلقيوس فمن المشكوك أنه كان لفيلوبونس تأثير مباشر على من بعده(44).

قد يبدو هذا الرأي صحيحاً بالنسبة إلى اللاتين أما العرب والسريان فإنهم قد عرفوا شروح يحيى النحوي، فهذا الفيلسوف الأندلسي ابن باجة (ت 532 هـ/ 1138) قد اطلع على آراء يحيى النحوي، قال طوني. أ. هاف: «إن ابن باجة في تعليقه على أرسطو بصدد ديناميات الحركة مهّد السبيل لنظرية جاليلو في سقوط الأجسام ولا يقلل من شأنه قولنا إن أول من ابتكر النظرية هو الفيلسوف المسيحي يوحنا فيلوبون وإن لم تشر إلى ذلك أية مخطوطة عربية فمن المحتمل أنه سمع عنها من التراث العربي(45) المترجم عن السريانية،أحب أن أعيد القول مؤكداً أن يحيى النحوي كان معروفاً في مجالس العلم كما أن كتبه منتشرة في دكاكين الوراقين وفي مكتبات الخاصة والعامة على امتداد أرض العروبة والإسلام. ذكر القفطي الرواية التالية: «رأيت نسخة من السماع الطبيعي [كتاب الطبيعة لأرسطو] التي قرأها الوزير أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح (ت 391 هـ/ 1001) على يحيى بن عدي ومن شرح يحيى النحوي وهي في غاية الجودة والحسن والتحقيق وكانت له عليها حواش حصلت بالمناظرة لدى القراءة وهي بخطة وكان أشبه شيء بخط علي بن مقلة في القوة والجريانً والطريقة»(46).

وأما عن شيوع كتب يحيى النحوي فقد ذكره علي بن الحسين المسعودي (ت 345 هـ/ 956) وسماه الحريص الإسكندراني قال في كتابه الذي دل فيه على أن العالم محدث ورد فيه على أفلاطون وأرسطوطاليس وأفلوطرخس وغيرهم من القائلين بقدمه، إن أفلاطون كان يزعم أن فلك القمر أدنى الأفلاك إلينا وفلك الشمس يليه ثم فلك عطارد ثم فلك الزهرة. وما ذكره في المقالة الثانية من كتاب السماء والعالم عن شيعة فيثاغورث وما ذهب إليه من أن للسماء يميناً وشمالاً وأماماً وخلفاً وفوقاً وأسفل، فيمنة السماء الجهة الشرقية ويسرتها الغربية وأعلاها القطب الجنوبي وهو فوق والقطب الشمالي وهو أسفل وما اتصل بذلك(47).

وذكر أبو الريحان البيروني (ت 313 هـ/ 925) يحيى النحوي في ردّه على برقلس قال: «كان اليونانيون يوقعون اسم الآلهة على الأجسام المحسوسة في السماء كما كان عليه كثير من العجم ثم لماتفكروا في الجواهر المعقولة أوقعوا هذا الاسم عليها(48)». ثم قال «فهذا ما يقوله بطليموس في المحرك الأول من طيران. يشير إلى الفلك الذي حكاه عنه يحيى النحوي في ردّه على برقلس. وذكر أن أفلاطون لم يكن يعرف الفلك التاسع الذي ليس فيه كوكب وهو الذي فهمه بطليموس»(49). ثم ذكره البيروني مرة ثالثة «قال يحيى النحوي في ردّه على برقلس أن قوماً من المتكلمين رأوا في الفلك المسمى غلقياس galaxy أي اللبن وهو المجرة Milky Way وإنه منزل ومستقر للأنفس الناطقة»(50). وهذه هي النظرية الأفلاطونية المحدثة في حشر الأرواح.

نظرية الخلق أو أصل الوجود

مشكلة الخلق أو أصل الوجود مشكلة قديمة عانى منها الإنسان منذ أن وعى وجوده. ولتلك المشكلة قدمت تصورات عديدة منها ما هو أسطوري ومنها ما هو ديني ومنها ما هو فلسفي، ومن أقدم تلك التصورات الدينية التصور التوراتي القائل «إن الله خلق العالم في ستة أيام». ثم خلق الله آدم على صورته من طين ثم نفخ فيه الحياة.

عالج يحيى النحوي هذه المسألة في كتابه الأيام الستة طبقاً لما جاء به سفر التكوين، وأما عن مسألة خلق النبات والحيوان فقد عالجها من خلال شروحه لكتاب أرسطو الكون والفساد قال القفطي: «وقد شرحه يحيى النحوي ووجد شرحه بالسرياني فنقل إلى العربي وقال أهل العلم أنه في السرياني فوق العربي في الجودة ولا شك أن ناقله إلى العربي قصّر في الترجمة(51). أما الترجمة إلى السورياني فهي من عمل سرجيوس الرأسعيني الذي أهدى هذه الترجمة إلى صديقه الفيلسوف النسطوري (ثاودورس) من أجل هذا عابه أهل ملته من السريان الأرثوذوكس.

انقسم شرّاح أرسطو في مسالة الخلق إلى فريقين:

الفريق الأول ـ الذين قالوا: النمو أصل الوجود

قال الإسكندر الإفروديسي (عاش حوالي 200) إن تولد النبات والحيوان هو انقسام الموجودات إلى فلقتين وليس للفاعل (الطبيعة) سوى استخراج بعض الموجودات من بعض. وهكذا ردَّ أصل العالم إلى المحرك الذي لا يخلق أي صورة من العدم لأن خلق صورة من العدم هو خيال ووهم باطل. وما دور الطبيعة إلا اتحاد الهيولى بالصورة ونقل ما فيها من القوة إلى الفعل كخلق الحيوان، أما النباتات التي لا تتولد من البذور فردّها إلى حركة الحرارة المنتشرة في الماء والتراب. وهذه هي نظرية الخلق الذاتي.

وقد تابع ابن سينا (ت 428 هـ/ 1037) الإسكندر الإفروديسي مؤكداً: إن الفاعل غير منفصل عن الهيولى وهو يخلق الصورة ويطبعها على الهيولى المسبقة الوجود وقد سمى واهب الصور (الله).

أما ثامسطيوس والفارابي (ت 329 هـ/ 950) فإنهما أكّدا أن الفاعل منفصل عن الهيولى كما يحدث في ولادة الحيوانات والنباتات بالانقسام فالشيء يتولد من مثيله كالنار تحدث من النار.

الفريق الثاني: الذين قالوا بالخلق

وأولهم يحيى النحوي الذي قال مناقضاً أرسطو بإمكان خروج الشيء من العدم وهذا هو فعل الله الذي يحدث الموجودات دون الحاجة إلى الهيولى المسبقة الوجود(52) ولكن الله خلق آدم على صورته دون الحاجة إلى تراب.

لم كان ابن سينا يحمل على يحيى النحوي ويسميه المموه على النصارى؟

في اعتقادي أن ابن سينا كان متحزباً لأرسطو وللمدرسة المشائية التي كان يحيى النحوي يخرج عن تعاليمها بل ويناقض أرسطو. لأن تفسيراته وشروحه لأرسطو مغلفة بتعاليم الفلسفة

الأفلاطونية المحدثة. قال ابن سينا: «ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الانحياز إلى المشائين من اليونان، كرهنا شق عصا الطاعة ومخالفة الجمهور فانحزنا إليهم، وتعصبنا للمشائية، وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه وأغضينا عما تخبطوا فيه»(53).

ولكن لم يكن كل الفلاسفة العرب يتعصبون ضد يحيى النحوي بل كانوا يفضلونه على غيره. قال المؤرخ الألماني تيوفيل تنمان «يكاد يكون أرسطو مع شراحه إلى يوحنا فيلوبونس من بين سائر الفلاسفة هو الذي استرعى أنظار العرب وقد تلقوا جملة ما ألفه أرسطو بوساطة المذهب الأفلاطوني المحدث وأضافوا إليه وبذلك نشأت بينهم فلسفة تشبه فلسفة الأمم المسيحية في القرون الوسطى تعنى بالبراهين الجدلية المتعسفة وتقوم على أساس من النصوص الدينية»(54).

ماهية النفس الإنسانية

احتلت فكرة النفس والروح مكاناً بارزاً في تاريخ الفكر العربي. وكان لكتابي أفلاطون طيمثاوس وفيدون القدح المعلى بالإضافة إلى كتاب أرسطو في النفس. وكانت شروح الإسكندر الإفروديسي لكتاب أرسطو أقرب إلى روح فلسفته. فالنفس ناشئة من تركيب أجزاء الجسد وهي زائلة بزواله لأنه لم يكن يؤمن بالخلود الشخصي وبعث الأجساد من مرقدها وقد فرّق الإسكندر في شروحه بين النفس والعقل معتبراً العقل أعلى مرتبة ومقاماً من النفس وأقل اتصالاً بالجسد، والعقل غير قابل للفناء وموضوعاته مجردة لا تتعلق بحدود المكان(54).

أما ثامسطيوس قال: «إن العقل واحد لدى البشر لأن مصدره الله وهو متعدد بالأفراد الذين يشتركون فيه شأنه شأن الشمس التي تشرق من مركز واحد ما لا يحصى من الأشعة. والعقل المنفعل في شوق دائم للاتصال بالعقل الفعال.

ولكن يحيى النحوي كان في شرحه أكثر ابتكاراً وإن كان في تفسيره أقل إخلاصاً لأرسطو والنفس عنده غير هيولانية بسيطة خالدة هذا ما قاله في شرحه لكتاب أرسطو في النفس (المقالة الأولى ف5: 1). وكان أرسطو يقول: إن العقل يتصور دائماً أنه البشر. فأضاف إليه (يحيى النحوي) إن الإنسان يحيا دائماً لأن البشر يحيون دائماً وأن العقل الفعّال هو (كلمة الله) التي خلق الله بها العالم، والله يفيض من نوره على العقل الفعّال والعقل الفعّال ينير نفس الإنسان ونفس الإنسان تنير البدن وهكذا فإن الحياة الإلهية تنزل حتى الهيولى التي لا روح فيها»(55).
وكان يحيى النحوي يقول: «كما أن العين في الجسد هكذا العقل هو عين النفس أي قوتها المبصرة». فأضاف إلى ذلك الشرح مطران الموصل موسى بن كيفا (813 ــ 903) في كتابه في النفس (ف: 26: 1) قوله: أما نحن فنعتقد أن النفس والعقل والروح شيء واحد وكائن واحد لأن هذه الأشياء الثلاثة موضوع واحد بالطبيعة والأقنوم. هذه الوحدة مقررة في الأسفار المقدسة وهي:

1 ـ تدعى نفساً عندما تمارس أعمالاً روحية، بعيدة عن التصرف السامي وهذه مرتبة نفوس الخطاة.

2 ـ تدعى نفساً عندما تمارس أعمالاً روحية وقدسية فاستحقت الصعود إلى مراتب الأرواح العلوية وهي مرتبة أرواح الأبرار والصالحين.

3 ـ وتدعى عقلاً إذا تسامت أكثر بأعمال البر والطهر والقداسة وهي رتبة عقول الكاملين.

كان فيلسوف العرب الكندي يتابع يحيى النحوي في شروحه الفلسفية مما دعا أرنست رينان إلى القول: «ليس مذهبه غير أحد مذاهب السريان الذين يرتبطون ارتباطاً مباشراً بشروح يونان الإسكندرية(56).

طبيعة العقل وأنواعه

جاء في المقالة الثالثة من كتاب النفس لأرسطو: «إن العقل هو كمال النفس الإنسانية». وقسم يحيى النحوي العقل إلى أربعة أنواع:

1 ـ العقل الهيولي والعقل بالقوة:

كنفوس الأطفال الخالية من جميع العلوم والمعارف ولكنها مستعدة لقبولها بالقوة(57) بعد انتزاع ماهيات الأشياء وصورها دون موادها فهو كهيئة مادة تنطبع عليها صور الموجودات كما تنطبع النقوش على الشمع وهذه النقوش هي المدركات أو المعقولات(58) وهذا العقل شائع عند جميع أفراد البشر.

2 ـ العقل بالملكة أو العقل بالفعل:

وهو الذي يدرك من المقدمات البديهية والعلوم الضرورية الكلية والبراهين المنطقية بديهية الكل أكثر من الجزء. قال الفارابي عنه: «وهذا مرتبة أسمى من العقل بالقوة. والمعقولات بالفعل انتزعت من موادها وصارت صوراً فأصبح العقل عقلاً بالفعل وبه يدرك المعقولات المجردة(59).

3 ـ العقل المستفاد:

فيه يصبح العقل قادراً على إدراك الصور المجردة التي تخالط المادة أصلاً. وهذا العقل أسمى مراتب العقل البشري، قال عنه ابن العبري: «هو أن تحصل النفس العلوم الكسبية لكنها لا تكون حاضرة في ذهن الإنسان دائماً بل متى شاء إحضارها حضرت بلا كد(60) وكأنه يتكلم عن الذاكرة في مفاهيم علم النفس الحديث.

4 ـ العقل الفعّال أو روح القدس:

في العقل الفعّال تصبح المعلومات حاضرة في ذهن الإنسان لا تغيب عنه البتة وفيه تحصل المعلومات وتدرك: إما بالرياضة ومجاهدة النفس وتنقية الأذهان كما يحصل للأنبياء والصالحين.

أو تركيب المقدمات الصادقة في القياسات والبراهين كما يحصل للفلاسفة الحكماء.

وهذا العقل لا يتسنى إلا لقلة من الخواص. قال الفارابي عنه: «هو صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلاً وهو بنوع ما عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد ونسبة العقل الفعّال إلى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس إلى العين التي هي بصر بالقوة ما دامت في الظلمة(61). وقال يحيى النحوي: «إن الذي يفيض على العقل المستفاد عند الإنسان بالصور هو الإلهام الإلهي». وهذا هو رتبة عقول الكاملين عند الفيلسوف اللاهوتي موسى بن كيفا(62)، وهي مرتبة حمزة بن علي عند الموحدين الدروز.

خامساً ـ التثليث وأثره في الفكر الإسلامي

الثالوث الإلهي طقس عرفته معظم شعوب العالم القديم. قبل أن يصبح حجر الزاوية في اللاهوت المسيحي فالديانة الهندوسية لديها ثالوث إلهي يسيطر على الكون ويتألف من:

ـ براهما الإله الخالق وسيد الآلهة.

ـ فشنو الإله الحافظ وهو إله الحب الذي قد يتجسد في شخصية الإله كرشنا.

ـ شيفا الإله المدمر وهو يعمل عكس اسمه (شيفا معناها العطوف) وهو تجسيد لتلك القوة الكونية التي تعمل على تخريب جميع الصور التي تبتدئ بها حقيقة الكون(63).

وفي الجزيرة العربية عرف ثالوث إلهي أنثوي. مكوّن من (اللات والعزى ومناة). قال تعالى: (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى)(64). ثم بين في سورة أخرى كنه هذا الثالوث قال تعالى: (إن يدعون من دونه إلا إناثا)(65). وكانت الضحايا التي تقرب إليهن قرابين بشرية.

ولكن فكرة التثليث الفلسفية نشأت في مدينة الإسكندرية قلب العالم المتحضر القديم. ففي كتابة للفيلسوف اليهودي فيلون (20 ق.م ـ 54) قال: إن اللوغوس هو كلمة الله التي تخدم بينه وبين البشر. وإن أقدم نص إلهي كتب تحت تأثيره الفلسفي (رؤيا يوحنا) كتب في عام (68 م) وفيه يظهر يسوع حمل الله وأول خلق الله (الشهداء في السماء يرتلون نشيد عبد الله موسى ونشيد حمل الله. تمجيداً للرب)(66).

وعلى أثر الترجمة للكتب اليونانية بدأت هرطقات أو البدع في الظهور. وسأذكر بعضها مما له صلة في بحثنا هذا.

ـ هرطقة مرقيون (عام 138):

ظهرت حول سواحل البحر الأسود وربما بتأثير التجارة مع الهند. قال: إن الآلهة ثلاثة = أحدهما صالح مرتبته العليا في الثالوث والآخر شرير مرتبته السفلى وبينهما إله عادل. وقد أرسل الإله الصالح ابنه الوحيد ليدعو الناس إلى عبادة أبيه فقتل وصلب فوضع الإله الصالح الجواد شريعة جديدة للبشر مضمونها إنجيل يوحنا(67).

ـ هرطقة سابليوس (عام 195) زعم الأسقف الليبي أن القديم جوهر واحد وأقنوم واحد وله ثلاث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى بن مريم.

ـ هرطقة أريوس (316 ـ 329):

كان أريوس أسقف الإسكندرية، أنكر الثالوث المقدس قائلاً: إن الله واحد قائم بذاته وأن المسيح مخلوق وأنه دون الله في المرتبة والزمن وهو عبد الله ورسوله وهذا الاعتقاد هو الاعتقاد الذي أخذ به الدين الإسلامي ـ قال الشهرستاني: «وزعم آريوس أن الله واحد سماه أباً وأن المسيح كلمته وابنه عن طريق الاصطفاء، وهو مخلوق من قبل خلق العالم، وهو خالق الأشياء، وزعم أن لله روحاً (روح القدس) وأنها واسطة بين الأب والابن تؤدي إليه الوحي(68). ويبدو أن هذه البدعة قد حظيت بتأييد شعبي كبير في سورية ومصر وآسيا الصغرى(69). وربما كان لها أنصار في

الحجاز أيضاً لأن الإسلام لم يعرف المسيحية إلا من جانبها الأريوسي وقد اعتبره المسلمون رجلاً موحداً. ولكن الدولة البيزنطية الحديثة العهد بالإيمان المسيحي رفضت الأريوسية في مجمع نيقية عام 325. إلا أن جذوة هذه البدعة لم تزل تسري عبر الزمن حتى اليوم.

ـ هرطقة مكدانيوس (عام 363)

زعم أن الجوهر القديم فيه أقنومان فحسب (أب وابن) وأما الروح القدس فهو مخلوق، منكراً ألوهية الروح القدس(70).

ـ هرطقة بيلاجيوس (عام 418)

أنكر الخطيئة الأصلية ونعمة الفداء الذي قدمه يسوع للجنس البشري لأن الإنسان يستطيع خلاص نفسه بحفظ وصايا الرب(71).

ـ هرطقة يوليان الهاليكارناسي (حوالي 450)

ظهرت هذه البدعة في زمن الإمبراطور جوستنيان (527 ـ 565). وزعم يوليان أن جسد المسيح لم يقترن بالخطيئة قط، لذا لم يصلب بالحقيقة ولم يمت وإنما كان ذلك خيالاً ووهماً(72). وقد شبه للذين صلبوه. وقد أيد الإسلام هذه البدعة قال تعالى «وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم»(73).

ـ هرطقة نسطوريوس (عام 431)

قال عن مريم أم يسوع المسيح أنها امرأة طاهرة بتول اصطفاها الله لكي تكون أماً لجسد يسوع وهي ليست أم اللاهوت وبالتالي فهي ليست أم الله.

لقد أيد الإسلام نسطوريوس في هذا الجانب فالعذراء ليست أم الله. قال تعالى «وإذ قال الله لعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله»(74).

لِمَ ظهرت كل هذه الهرطقات أو البدع؟

قال الفيلسوف الإيطالي غرامشي في الإجابة عن هذا السؤال: «الغاية من الهرطقات» أنها تعبير عن قوى شعبية تسعى لإصلاح الكنيسة وتقريبها من الشعب عن طريق رفع مستواه الثقافي(75). فكان كل مهرطق مصلح اجتماعي أو ثائر وهذه مسألة قابلة للأخذ والرد. والسؤال الأكثر وجاهة:

لِمَ بقيت تلك الهرطقات سائدة بعد زوال القائلين بها؟ لدينا هنا جواب للمؤرخ البلجيكي جورج سارطون. قال: «إن كل ما يستطيعه الاضطهاد أن يقضي على الذين لا يسيرون في الطريق المرسوم(76). أما الأفكار فمتى دخلت حياة الجماهير أصبحت قوة لا تقهر وتستمر في السريان متجاوزة حدود الزمان والمكان.

لنعد ثانية إلى موضوعنا الأصلي «أثر التثليث في الفكر الإسلامي».

عرف عرب الحجاز والعرب بشكل عام الفكر المسيحي والهرطقات التي أفرزها ذلك الفكر.

أولاً ـ عن طريق طرق التجارة:

كانت الحجاز ممراً لطرق التجارة القديمة تجارة التوابل والعطور. وكانت تقع على هذا الطريق الذي يمتد من صنعاء إلى تدمر ماراً بعدة مدن هامة (مكة ـ المدينة ـ البتراء ـ بصرى الشام) وغيرها

وكانت في تلك المدن وحولها أديرة وكنائس لإيواء الغرباء والمسافرين. قال الحسن بن الحائك الهمذاني (ت 334 هـ/ 945) صاحب كتاب وصف جزيرة العرب «ليس يوصل إلى خبر من أخبار العجم والعرب إلا بالعرب الذين منهم من سكن بمكة من العماليق وجرهم وآل السميدع بن هونة وخزاعة أحاطوا بعلم العرب العاربة والفراعين العائبة وأخبار أهل الكتاب. وكانوا يدخلون البلاد للتجارة فيعرفون أخبار الناس(77).

ثانياً ـ عن طريق المجاورة والإيمان بالدين المسيحي

كانت الأديرة والمدارس التابعة لها منتشرة في بلاد ما بين النهرين والعراق وسورية وأطراف الجزيرة العربية. قال أبو عثمان الجاحظ (775 ـ 868م) في رسالته الرد على النصارى: «والعرب كانت النصرانية فيها فاشية وعليها غالبة إلا مضر، وغلبت النصرانية على ملوك العرب وقبائلها على لخم وغسان والحارث بن كعب بنجران وقضاعة وطيء. في قبائل كثيرة وأحياء معروفة ثم ظهرت في ربيعة فغلبت على تغلب وعبد القيس وأفناء بكر»(78) ونتيجة تلك المخالطة صارت للعرب حكمة انعكست في أشعارهم وأمثالهم وأما الفلسفة الميتافيزيقية فخبرتهم فيها قليلة. قال صاعد بن أحمد الأندلسي (462 هـ/ 1070):

«العرب أصحاب حفظ ورواية لخفة الكلام عليهم ورقة ألسنتهم وأما الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئاً منها ولا هيّأ طباعهم للعناية بها»(79).

ومع ذلك كانت لهم فلسفتهم في الحياة وما بعدها. ولهم إلمام بديانات أهل الكتاب. فالدعوة الإسلامية رفضها بعضهم لأنها كانت تذكرهم بالأساطير التي سمعوها من أهل الكتاب وتلك هي نظرة مشركي قريش في مكة يشاركهم في العداوة اليهود وعلى عكسهم كان أهل الكتاب يتعاطفون مع الدعوة المحمدية وأقصد بهم (المسيحيون أو النصارى). قال تعالى: «لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك أن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون»(80).

كان في مكة بعض الرهبان الكبار أمثال (ورقة بن نوفل بن أسد (ت 611) ابن عم خديجة ابنة خويلد بن أسد زوجة الرسول (ص) وكان ذا اطلاع واسع على اللاهوت المسيحي وعلى أصحاب الفرق والمقالات. وكان الرسول يتعاطف مع المسيحيين بل وحتى مع الدولة البيزنطية فعندما غلبت دولة فارس دولة الروم انتاب الرسول والمؤمنين بعض الحزن. قال تعالى: «ألم. غلبت الروم. في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون. في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله»(81).

نعم انتصرت الروم على فارس ولكنها خسرت أمام العرب المسلمين فيما بعد في معركة اليرموك (636).

بعد أن هاجر الرسول (ص) إلى المدينة وأقام فيها حكومة (622 ـ 632). أرسل الرسول خالداً بن الوليد إلى بني الحارث بن كعب بنجران سنة 632 وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام وكانوا

مسيحيين. فاستجابوا للدعوة وقبلوا الإسلام وأقبل مع خالد وفد منهم على رأسه (قيس بن الحصين ذو الغصة(82) وبما أنهم كانوا حديثي العهد بالإسلام فيبدو أنهم فهموا خطأ بعض الآيات كقوله تعالى: «إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا»(83) ففهموا من كلمة (إنا نحن) معنى التثليث.

قال ابن تيمية: «روي أن من النصارى الذين وفدوا على النبي (ص) في وفد نجران من أوّل (إنا ونحن) على الآلهة الثلاثة. لأن هذا ضمير جمع يراد بها الواحد الذي معه غيره من جنسه»(84). ونتيجة للمناقشات التي جرت مع الوفد نزل قوله تعالى: «لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد»(85). جاء في تفسير الآية: «المراد قولهم ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس ولكن ليس في الوجود إله حق إلا سبحانه»(86).

قال المستشرق البريطاني هاملتون جب: «استهدف الفقهاء المسلمون الأوائل الحفاظ على نهج الحياة المستمدة أصوله من القرآن الكريم في وجه التحدي اللاهوتي الآتي من الإسكولات التابعة للأديرة مما اضطر الفقهاء إلى مهاجمة التأويل المتصل بتفسير الكتب المقدسة وأصبحت هذه هي السياسة التي اتبعها فقهاء السنة»(87).

وفي العصر العباسي عند ترجمة الكتب الفلسفية والعلمية في عهد المأمون (298 ـ 821 م) كثرت المناظرات بين المسلمين والمسيحيين وفي بعض الأحيان في حضرة المأمون. ومنها المناظرة التي حضرها المطران أبو رائطة حبيب بن خدمة (ت 829). وكان عربياً من أهل تكريت سأله المأمون عن التثليث المسيحي. وكان المطران فيلسوفاً ردّ على الخليفة والحضور: نحن نقول في الباري أنه جوهر واحد ذو ثلاث صفات أو خواص نسميها أقانيم، كما تقولون في الله سبحانه في البسملة (بسم الله الرحمن الرحيم) فالله عندنا هو الآب والرحمن هو الابن والرحيم هو الكلمة أو روح القدس. فكلانا يوحّد الباري. ثم ألف رسالة في التثليث المقدس سنة (821) ردّ فيها على المسلمين معتمداً على كتاب طوبيقا (الجدل) لأرسطو وذكر المعاني بالواحد والنوع والجنس. بدأها: فهل تقولون أن الواحد لا يقال إلا على ثلاثة أوجه:

ـ إما في الجنس ـ وإما في النوع ـ وإما في العدد

فعلى أي وجه تصفون الله واحداً من هذه الوجوه التي ذكرناها. وفيه جمع بين الواحد بالنوع (الجوهر) والواحد في العدد (أقنوم).

فردّ عليه أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي (ت 255 هـ) في مقالته الرد على النصارى وإبطال تثليثهم. واعتمد هو أيضاً على كتاب أرسطو في الجدل وذكر المعاني (بالواحد وبالنوع وبالجنس). قال الكندي: وأما قولهم: إن ثلاثة واحد ووحداً ثلاثة فهذا ظاهر الخطأ وذلك أن ما نقول: إنه هو هو واحد إنما نقول: إنه واحد بثلاثة فهذا ظاهر الخطأ وذلك أن ما نقول: إنه هو هو واحد إنما نقول إنه واحد بثلاثة أوجه، مثلما ورد في كتاب طوبيقا (الجدل) نقله إسحق بن حنين.

1 ـ إما أن يقال هو هو واحد بالعدد كما يقال للواحد هو هو واحد.

2 ـ وإما أن يقال هو هو واحد بالنوع كما يقال خالد وزيد واحد بما عمهما الذي هو الإنسان.

3 ـ وإما أن يقال هو هو واحد بالجنس كما يقال الحمار والإنسان واحد بما عمهما من جنسهما الذي هو الحي. ثم توصل إلى النتيجة التالية: إذن النصارى لا يستطيعون القول أن ثلاثة هي واحد بأي وجه من الوجوه.

ولكن الفيلسوف المسيحي الكبير أبا زكريا يحيى بن عدي (893 ـ 974). تصدى له وردّ عليه في رسالة في التوحيد (في أيار سنة 940م). معتمداً على كتاب أرسطو كتاب السماع الطبيعي بتفسير يحيى النحوي قال المستشرق (بيريه): ونعتقد أن يحيى بن عدي قرأ أرسطو من خلال مفسري الإسكندرية لا سيما يحيى النحوي. وإنه يمكن مقابلة كل جملة من المقالة في التوحيد بجملة تقابلها من كتاب السماع الطبيعي لأرسطو.

قال يحيى بن عدي في ردّه على الكندي: إنك تركت أن تقسم الواحد والكثرة على ضرب آخر من القسمة:

ـ إما غفلة إن كنت لم تعرفه.

ـ وإما تغافلاً إن كنت قد عرفته وتجاوزت ذكره.

لا تقول النصارى: إن الواحد ثلاثة والثلاثة هي واحد، على واحد من هذه الوجوه الثلاثة التي عددتها.

وذلك أنك تركت ذكر الواحد الذي هو واحد (بالنسبة) كما يقال أن نسبة المعين (النبع) إلى الأنهار المستمدة منه ونسبة الروح الذي بالقلب إلى الروح (الدم) الذي في الشرايين واحدة بعينها.

وتركت أيضاً قسمة الواحد بالعدد إلى أقسامه الثلاثة التي ينقسم إليها وذلك: إنه يقال واحد بالعدد (كالمتصل).

كما يقال جسم واحد بالعدد وسطح واحد بالعدد وخط واحد بالعدد وما أشبه ذلك.

ويقال أيضاً: واحد بالعدد للأشياء التي يقول الدال على ماهيتها واحد كالشمول والخمر والحمار والعير والجمل والبعير.

وأيضاً فإنك تركت أن تقسم الواحد الكثرة على ضرب آخر من القسمة. قد يكون الواحد واحداً في الموضوع وكثيراً في الحدود أي يصدق عليه حدود كثيرة مثلما يصدق في زيد وهو موضوع واحد حد الحيوان وحد الناطق وحد المائت(88). ثم ألف يحيى كتاباً ضخماً في سبعة أبواب عنوانه (في صحة اعتقاد النصارى في التثليث والتأنس والرد على اليهود والمسلمين). قال فيه (إن الله كامل وبلا عيب من جهة أنه جوهر حي عالم). وقال: (ولله ذي الجود والحكمة والحول ولي العدل وواهب العقل). وكان في ذلك يوحد الله ويذكره في ثلاث خواص هي (الجود والحكمة والعدل). كما كان يحيى النحوي يقول في تثليثه (جوهر حي عالم) أو كما قال برقلس: إن الجواد هو الأب والذي يتصف بالحكمة هو الابن والذي يتصف بصفة القدرة هو روح القدس. عند وصف الله بالأقانيم الثلاثة (الجود والحكمة والقدرة)(89).

كان أبو عثمان الجاحظ يشترك في المناقشات والمناظرات مع النصارى في التثليث إلا أنه قال: «ولو جهدت بكل جهدك وجمعت كل عقلك أن تفهم قولهم في المسيح لما قدرت عليه حتى تعرف

به حد النصرانية وخاصة قولهم في الإلاهية»(90) فإذا سألتهم عن عيسى بن مريم كيف يكون إلهاً وهو الموصوف بجميع صفات الإنسان؟ قالوا لك: إنه لم ينقلب عن الإنسانية ولم يتحول عن جوهر البشرية ولكن لما كان اللاهوت فيه صار خالقاً وسمي إلهاً(91) ودليلهم على ذلك: كيف يجوز أن يتكلم صبي في المهد؟ فإذا أجبناهم بقوله تعالى: «إذ قال الله لعيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد»(92). أجابونا: «إنا تقولنا وروينا عن غير الثقاة ولو كان ذلك حقاً (كلام المسيح في المهد) لكنا نحن عليه أحرص»(93). أي هم النصارى.

سنرجع إلى فكرة التثليث كما هي عند يحيى النحوي ونرى مدى تأثيرها في الفكر الإسلامي والمسيحي معاً. قال الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون (ت: 606 هـ/ 1204) في كتابه دلالة الحائرين الفصل 71 ج1 ص 94، قال: «فلما جاءت ملة الإسلام وجدوا كلام يحيى النحوي وابن عدي وغيرهما في هذه المعاني (يقصد تشبيه الله بالعقل والعاقل والمعقول) فتمسكوا به وظفروا بمطلب عظيم بحسب رأيهم»(94).

سأتحدث عن فكرة التثليث عند شراح مدرسة الإسكندرية ومنهم يحيى النحوي.

الشخص الأول

وقد أطلق عليه أتباع المذهب الأفلاطوني اسم الله الواحد الجواد أو العقل. هو جوهر يعلو على الكون مكتف بذاته، لا تجوز عليه الصفات، بل يكفي القول أنه موجود وهو حاضر في كل شيء، دون أن يحصره مكان وهو غني عن الكائنات التي صدرت عنه(95). وهو الأب في الثالوث المقدس في اللاهوت المسيحي. إما عند فلاسفة الإسلام فما أخذوه منه هو قولهم: إن ثبوت الصفات لله محال في العقل لأنه يلزم فيه التركيب والحدوث بخلاف الذات(96).

قال الفارابي عن الله: «إنه قائم بذاته منذ الأزل ووجوده خلو من كل مادة وليس له صورة فهذه الصورة لا تكون إلا في المادة، وهو عقل محض ومعقول محض وعاقل محض فوجود الله إذن بسيط غير مركب وهو تام الوجود(97). وهو بهذا ينكر الصفات التي تنتسب إلى الله وتابعه في هذا المعتزلة والإسماعيلية من المذاهب الإسلامية. قال الداعية الإسماعيلي أحمد حميد الدين الكرماني (ت 412 هـ) إن أصدق قول في التوحيد والتسبيح والتمجيد والإثبات يكون من قبل نفي الصفات الموجودة وسلبها عنه(98).

الشخص الثاني:

هو الكلمة أو اللوغوس ـ قد صدر عن الواحد وإذا تصورناه على ما تصوره أفلوطين فإنه يشبه قرص الشمس الباعث للضوء والحرارة وكلها شيء واحد فالرائي والمرئي شيء واحد وكان يحيى النحوي يسمي الكلمة بالعقل الفعّال وهو ضرب من الإله الخالق الذي تصدر عنه كل العقول الخاصة. وعلمه ليس سوى جوهره فهو لا يحتاج في علمه إلى ذات أخرى خارجة عن ذاته يستفيد من علمها بل هو مكتف بجوهره في أن يَعْلَمْ ويُعلِّم. جاء في الفكر الإسماعيلي تفسير لحديث رسول

الله (أول ما خلق الله العقل. فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال له: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أجل منك، بك أثيب وبك أعاقب». فالعقل عندهم أول مخلوق وقد وحّدوا بينه وبين الله وقالوا أنه كلمة الله التي يخلق بها الله العالم ويدبر أمور الكون. قال الكرماني: إن اسم الألوهية لا يقع إلا على المبدع الأول. والعقل الأول يقال له العقل الكلي والموجود الأول والسابق والقلم والكلمة وغيرها. والعقل الثاني يطلق عليه النفس الكلية واللوح والمبدع الثاني والتالي(99). وهذه الفكرة أخذ بها الموحدون الدروز فيما بعد.

الشخص الثالث

الروح القدس، أو النفس الكلية. وهو أدنى الثلاثة منزلة، ولكن لديه القدرة على خلق الكائنات الحية والكواكب وله جانبان:

- جانب باطني يمس العقل الإلهي.
- وجانب خارجي يمس الطبيعة. وله القدرة على تحريك الكواكب الثابتة.

بهذا الشرح أخذ الفيلسوف الأندلسي ابن رشد (ت 595 ـ 1098) قال: إن حركات الأجرام السماوية لا يمكن أن تصدر من غير روح ولكل مدار من مدارات الكواكب عقل هو صورته والرغبة هي المحرك التي تطبعها كل العقول باستمرار باحثة عن الأصلح. قال إرنست رينان هذا الشرح هو شرح يحيى النحوي وجميع شراح العرب بلا استثناء(101).

وبهذا الشرح أخذت الطائفة الإسماعيلية عندما جعلت النفس الكلية دلالة على الإمام الأساس المفسر. لقول الإمام الناطق قال القاضي النعمان بن محمد المغربي: «فكان الناطق مثلاً على العقل الكلي في عالم الترتيب (عالم الغيب) وكان الأساس مثلاً على النفس الكلية»(102). وبهذا التفسير أخذ حمزة بن علي عند الموحدين الدروز.

من أين جاء للإسماعيلية هذا التفسير؟

قال إرنست رينان: «لا ينبغي أن يبحث عن مصدر من غير المعطيات الإسكندرانية أو في مذهب مثلثي الآلهة الذي كوفح بشدة من علماء الكلام المسلمين السنة»(103).

الخاتمة

حاولت في هذا البحث إعطاء صورة عن نشاط وفلسفة يحيى النحوي من خلال الإطار التاريخي العام الذي ساد في مدينة الإسكندرية قلب العالم المتحضر آنذاك والتي وصفها رينان بقوله: «لكي يكون الإنسان فيلسوفاً لا بد له أن يكون إسكندرياً»(104). وعليه بينت أن يحيى النحوي كان حصاد عصره الثقافي.

وحاولت أيضاً إلقاء الضوء على جوانب متعددة من نشاطه الفلسفي اللاهوتي لاعتقادي أن تاريخ الشرق القديم كان في معظمه يحركه الفكر الديني. وطبقاً لهذا الاعتقاد ألقيت الضوء على الصراعات الدائرة بين الفلسفات الوثنية الإغريقية والفلسفات المسيحية عند أصحاب الفرق

والمقالات في أجوبتهم على الأسئلة (من نحن؟.. من أين جئنا؟.. وإلى أين المصير؟..) واعتمدت على الخطاب العقلاني الذي قدمه يحيى النحوي.

ثم بينت أن فلسفة يحيى النحوي لم تكن سوى تأويل وشرح لنصوص فلسفتي أفلاطون وأرسطو بالإضافة إلى المذاهب الفلسفية المعاصرة له. وتبين لي أن فلسفته لا تسمو إلى مرتبة الإبداع الفلسفي التي تؤهله لكي يكون صاحب مذهب خاص به بقدر ما تعكس قدرته الفائقة على التنظيم في الشرح والتأليف المدرسي.

وتوصلت إلى النتيجة التالية: إن فلسفة يحيى النحوي أو قل شروحه الفلسفية جديرة بالإعجاب لسببين:

أولاً ـ لأن فلسفته عكست علوم عصره كافة. والإبداع الفلسفي لا يعني ابتعاد الفيلسوف عما يحيط به من فكر فلسفي بل يكون بقدر الاندماج فيه.

ثانياً ـ كانت فلسفة يحيى النحوي الشرارة التي أورت زناد الفكر عند علماء الكلام المسلمين ملبية حاجة مجتمع صاعد إلى المعرفة خصوصاً في بلاط الحاكم بأمر الله في القاهرة.

وقصارى القول: إن فلسفة يحيى النحوي بعد أن تفاعلت مع الفكر العربي والسرياني صارت جزءاً من التراث الثقافي العالمي الشامل. وفي فهم تلك الفلسفة مساهمة جدية في فهم تراثنا العربي المشترك لإزالة كافة حواجز الوهم بين أبناء الوطن الواحد.

مراجع الفصل الخامس يحيى النحوي
وأثره في الفكرين الحراني والإسلامي

1 ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ص 169، جورج سارطون. ترجمة: د. عبد الحميد صبره مكتبة النهضة العربية، القاهرة 1960.

2 ـ تاريخ حكماء الإسلام ص 40، ظهير الدين البيهقي. تحقيق: محمد كرد علي، دمشق 1949.

3 ـ كتاب المجموع ص 182، سعيد بن البطريق. تحقيق: الأب لويس شيخو، بيروت 1909.

4 ـ ملحق موسوعة الفلسفة ص 271، عبد الرحمن بدوي. مؤسسة الدراسات والنشر بيروت 1996.

5 ـ كتاب الفهرست ص 315، ابن النديم. تحقيق: رضا تجدد طهران 1971.

6 ـ مختصر تاريخ الدول ص 102 ـ 103 أبو الفرج ابن العبري. دار المسيرة بيروت.

7 ـ الفهرست ص 315.

8 ـ حضارة مصر في العصر القبطي ص 110، مراد كامل. مكتبة النهضة العربية، القاهرة.

9 ـ اللؤلؤ المنثور ص 194، مار أفرام الأول برصوم. حلب 1956.

10 ـ تاريخ حكماء الإسلام ص 40.

11 ـ المصدر السابق ص 39.

12 ـ كتاب ذخيرة الأذهان ج1 ص 273. القس بطرس نصري، الموصل 1905.

13 ـ قاموس الكتاب المقدس ص 233، ط6. بيروت 1981.

14 ـ المجلة البطريركية العدد 163، آذار 1997، ص 182.

15 ـ قصة الحضارة ج11 ص 105، ول ديورانت. ترجمة: محمد بدران القاهرة 1964.

16 ـ إنجيل يوحنا (14: 10)، يوحنا (14: 26)، يوحنا (15: 26).

17 ـ مختصر التاريخ الكنسي ص 35، مطبعة الآباء الفرنسيين ط3 1889.

18 ـ قاموس الكتاب المقدس ص232.

19 ـ خريف الفكر اليوناني ص 164، د. عبد الرحمن البدوي. القاهرة 1943.

20 ـ قصة الحضارة ج11 ص 301.

21 ـ محاضرات في النصرانية ص 35، الشيخ محمد أبو زهرة. مطبعة يوسف، القاهرة 1966.

22 ـ قاموس الكتاب المقدس ص 232.
23 ـ تاريخ الكنيسة السريانية الأنطاكية ج2 ص 202 مارغناطيوس يعقوب توما. دمشق 1957.
24 ـ تاريخ سورية وفلسطين ج5 ص 528، المطران يوسف الدبس المطبعة العمومية. بيروت 1902.
25 ـ ملحق موسوعة الفلسفة ص 273.
26 ـ اللؤلؤ المنثور ص 194.
27 ـ عبر في سير ص 200، الأب أفرام بولس. القامشلي 1963.
28 ـ صوان الحكمة ص 99، لأبي سليمان السجستاني. تحقيق: عبد الرحمن بدوي، طهران 1974.
29 ـ تاريخ حكماء الإسلام ص 89.
30 ـ الملل والنحل ج2 ص 210، الشهرستاني. تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة 1967.
31 ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام ص 331، دي بور. ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة 1957.
32 ـ المصدر السابق ص 330.
33 ـ تهافت الفلاسفة ص 28، لأبي حامد الغزالي. تحقيق: الأب بويج، بيروت 1927.
34 ـ المصدر السابق ص 52 ـ 53.
35 ـ الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص 34، عبد الرحمن بدوي. مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1955.
36 ـ المصدر السابق ص 243 ـ 244.
37 ـ المصدر السابق ص 246.
38 ـ تهافت الفلاسفة السائل 12 و21 و28، لأبي حامد الغزالي. تحقيق: سليمان دينا، دار المعارف بمصر 1958.
39 ـ الموسوعة البريطانية مجلد 17 ص 864، مادة Joann Philoponus، باللغة الإنكليزية.
40 ـ اللؤلؤ المنثور ص 293، مار أفرام الأول برصوم، حلب 1956.
41 ـ كتاب الطبيعة لأرسطو ص 17، تقديم: د. عبد الرحمن بدوي. الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة 1964.
42 ـ تاريخ الحكماء ص 39.
43 ـ كتاب الطبيعة لأرسطو ص 599.
44 ـ الموسوعة البريطانية مجلد 2 ص 395، باللغة الإنكليزية.
45 ـ فجر العلم الحديث كتاب عالم المعرفة 220 ج1 ص 20، الكويت 1997.
46 ـ تاريخ الحكماء ص 245.

47 ـ التنبيه والإشراف ص 11 ـ 12، المسعودي. تحقيق: عبد الله إسماعيل الصادي، القاهرة 1938.

48 ـ تحقيق ما للهند من مقولة ص 17، أبو الريحان البيروني. تحقيق: غدوارد سخاو، لندن 1887.

49 ـ المصدر السابق ص 111.

50 ـ المصدر السابق ص 114.

51 ـ تاريخ الحكماء ص 104.

52 ـ ابن رشد والرشدية ص 109، أرنست رينان. ترجمة: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1957.

53 ـ منطق المشرقيين ص 20، ابن سينا، دار الحداثة، بيروت 1982.

54 ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص 5، مصطفى عبد الرزاق. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1959.

55 ـ تاريخ الفلسفة الغربية ج1 ص 273، برتراند رسل. ترجمة: زكي نجيب محمود لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1957.

56 ـ ابن رشد والرشدية ص 142 ـ 143.

57 ـ الفيلسوف اللاهوتي موسى بن كيفا ص 54، بولس بهنام، لسان الشرق الموصل 1951.

58 ـ ابن رشد والرشدية ص 108.

59 ـ رسالة في النفس ص 33 ـ 34. ابن العبري. تحقيق: مار أفرام الأول برصوم ــ القدس 1938.

60 ـ آراء أهل المدينة الفاضلة ص 84.

61 ـ المصدر السابق ص 84.

62 ـ رسالة في النفس ص 34 ـ 35.

63 ـ الجمع بين رأي الحكيمين ص 41، الفارابي، القاهرة 1907.

64 ـ الفيلسوف اللاهوتي ص 54.

65 ـ قصة الديانات ص 68، سليمان مظهر، مطبعة الوطن العربي، القاهرة.

66 ـ قرآن كريم، سورة النجم 19.

67 ـ قرآن كريم، سورة النساء 117.

68 ـ رؤيا يوحنا (15: 3).

69 ـ تاريخ أغابيوس المنبجي ص 263، تحقيق: لويس شيخو، بيروت 1907.

70 ـ الملل والنحل ج2 ص 32 ـ 33.

71 ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ص 211، جوركا سارطوبا، ترجمة: د. عبد الحميد صبرة، مكتبة النهضة العربية 1960.

72 ـ المصدر السابق ج2 ص 32.
73 ـ مختصر التاريخ الكنسي ص 74، مطبعة الآباء الفرنسيين ط3، أورشليم 1889.
74 ـ تاريخ أغابيوس المنبجي ص 323. تحقيق الأب لويس شيخو، بيروت 1907.
75 ـ قرآن كريم، سورة النساء، آية 157.
76 ـ قرآن كريم، سورة المائدة، 116.
77 ـ قضايا المادية التاريخية ص 88، أنطو نيوغرامشي. ترجمة: فواز طرابلسي. دار الطليعة بيروت 1971.
78 ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ص 217.
79 ـ طبقات الأمم ص 69، صاعد بن أحمد الأندلسي. مطبعة السعادة بمصر.
80 ـ ثلاث رسائل ص 75، للجاحظ. تحقيق: يوشع فنكل، المطبعة السلفية القاهرة 1344 هـ.
81 ـ طبقات الأمم ص 70.
82 ـ قرآن كريم، سورة الروم آية 1 ـ 5.
83 ـ سيرة ابن هشام ج2 ص 136، تحقيق: عبد السلام هارون.
84 ـ قرآن كريم، سورة الإنسان آية 23.
85 ـ مجموعة الرسائل الكبرى ص 9، لابن تيمية. دار إحياء التراث، بيروت.
86 ـ قرآن كريم، سورة المائدة آية 72.
87 ـ زبدة التفاسير من فتح الوزير ص 152، للإمام الشوكاني. دار الفيحاء، دمشق 1994.
88 ـ دراسات في حضارة الإسلام ص 19، هاملتون جب. ترجمة: د. إحسان عباس وآخرون، دار العلم للملايين 1964.
89 ـ مقالة في التوحيد ص 112 ـ 114، سلسلة التراث العربي المسيحي. حققها: الأب سمير خليل اليسوعي، المكتبة البوليسية جونيه، لبنان 1980.
90 ـ المصدر السابق ص 127.
91 ـ ثلاثة رسائل ص 22.
92 ـ المصدر السابق ص 38.
93 ـ قرآن كريم، سورة المائدة، آية 110.
94 ـ ثلاث رسائل ص 22.
95 ـ مقالة في التوحيد ص 137.
96 ـ تاريخ الفلسفة الغربية ج1 ص 456، برتراند رسل. ترجمة: زكي نجيب محمود، القاهرة.
97 ـ مجموعة الرسائل الكبرى ج2 ص24، ابن تيمية.
98 ـ آراء أهل المدينة الفاضلة ص 9، الفارابي، القاهرة 1906.
99 ـ راحة العقل ص 147. تحقيق: د. مصطفى غالب، بيروت.

100 ـ المصدر السابق ص 195.
101 ـ ابن رشد والرشدية ص 137، أرنست رينان. ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة 1957.
102 ـ أساس التأويل ص 362، دار الثقافة بيروت.
103 ـ ابن رشد والرشدية ص 137.
104 ـ المصدر السابق ص 105.

الباب الثاني

ثابت بن قره الحراني
والأصول الأولى للفكر العربي

- الفصل الأول: حياة ثابت وأهم أحداث عصره
- الفصل الثاني: ثابت بن قره الفيلسوف
- الفصل الثالث: ثابت بن قرة المترجم
- الفصل الرابع: ثابت بن قرة العالم الرياضي
- الفصل الخامس: ثابت بن قرة الفلكي والمنجم
- الفصل السادس: ثابت بن قرة الطبيب



الفصل الأول

حياة ثابت وأهم أحداث عصره

- النشأة الأولى في حران
- ثابت معلماً في الرقة
- ثابت في بلاط المعتضد في بغداد
- نشاط ثابت العلمي والاجتماعي في بغداد
- أولاد ثابت (سنان وابراهيم)
- الخاتمة



حياة ثابت وأهم أحداث عصره

النشأة الأولى في حران

كانت حران في مطلع القرن الثامن الميلادي مجتمعاً متعدد الأعراق والديانات. تعيش في ظل ثقافة عربية وإسلامية، ولم تعد داراً أو عشاً للوثنية كما دعاها أهل الرُّها، بل أصبحت مركزاً لثقافات متعددة (العربية والآرامية والحرانية).

في تلك البيئة ولد ثابت بن قرة الحراني سنة (211 هـ/ 827م). وكان أجداده يقطنون قرية «بيت مارنيوس» إلى الشمال الغربي من حران على مجرى نهر ديصان (الوثاب).

ذكر كتاب الفهرست أنه «ثابت بن قرة بن مروان بن ثابت بن كرّايا بن إبراهيم بن كرّايا بن مارنيوس بن سلامانس»(1) وجاء في كتاب مختصر تاريخ الدول، قال ابن العبري: «إنه قرأ كتاب ثابت عن تاريخ آبائه وأسرته وأن نسبه كالتالي: ثابت بن قرة بن مروان بن قيّورا بن إبراهيم بن قيورا بن مارينون بن سلومون الصابئ الحراني(2). فالخلاف بين ابن النديم وابن العبري يسير، فاسم كرّايا يعني الرجل بالسريانية أو من كلمة كوريا Curia أي الوجيه في قريته والمسؤول عن جمع الضرائب والمشرف على المهن والأشغال العامة، كانت هذه الوظيفة وراثية في العصر البيزنطي وكانت تُسند إلى الوجهاء في القرية، وظلت هذه المهنة تمارس في العهد الأموي وتسند إلى وجهاء أهل الذمة الذين منهم الكتاب في الدواوين.

عندما مرّ الخليفة المأمون بحران عام (218 هـ 833) استغرب زي الحرانية وسألهم عن دينهم، فقالوا: نحن الحرانية. فقال لهم: أنتم (أصحاب الرأس) أيام والدي الرشيد رحمه الله، وطلب منهم انتحال دين من الأديان التي تقرها الدولة. فأسلم بعضهم وتنصر البعض وبقي (ثابت بن قرة) وآباؤه على دينهم. وكان ذلك مبعث افتخار ثابت بآبائه قال: «عندما اضطر الكثيرون إلى أن ينقادوا للضلال خوفاً من العذاب، احتمل آباؤنا ما احتملوه بعونه تعالى، ونجوا ببسالة ولم تتدنس مدينة حران هذه المباركة»(3).

كانت الحرف والمهن العلمية واليدوية تنتقل بالوراثة وبالتقليد، مما جعل للأسرة دوراً هاماً في تنشئة الأطفال وتكوين اتجاهاتهم الفكرية. قال العالم البولوني تاتاربينسكي: «لا تعلم بلا تقليد، فبفضل أعمال التقليد تتجمع وتمتزج منجزات الأسلاف الأوائل والأحفاد في وحدة متكاملة تامة»(4).

كان للمعبد في حران دور هام في حياة الناس، ففيه تنتج بعض السلع المنزلية الهامة (كحياكة الثياب وصناعة السيوف والموازين وصياغة الحلي). وكان الكهنة يبيعون إنتاجهم وينالون أجورهم، وهذا الشكل من أشكال الإنتاج الآسيوي قد توارثته كهنة حران.

كان الفرس القدماء يجبرون الأبناء على قبول مهنة الآباء، وحجتهم في ذلك أنه أكثر نجاعة في التعليم، وأكثر ثباتاً للطبقات الاجتماعية. أما الصابئة الحرانية فاختيار المهنة متروك لاختيار الأسرة، بل وأحياناً للكهنة، عندما يحملون الصبي إلى المعبد، ويدخلونه إلى هيكل الصنائع ليعرضوا عليه صور سائر الكواكب، فيتقدم الطفل لاختيار الصورة التي يرغب فيها، ويقدمون لتلك الصورة القرابين ويسلمون الصبي لمعلم الصنعة(5). وقيل أن ثابت تقدم إلى صورة عطارد (الكاتب) وبذلك تحدد مستقبله.

وكانت الدراسة تتم إما داخل المعبد وإما خارجه حسب درجة التعليم.

الدراسة الابتدائية

تغيرت أهداف التعليم، وكذلك مناهجه، منذ العصر الأموي، حينما بدأ الحرانية يقبلون في دواوين الدولة، ويسمح لهم بتعليم أبناء المسلمين. أصبحت اللغة العربية هي أداة التعليم في المراحل الأولى. وخرج التعليم من حجرات المعبد، وبذلك فقد سريته وخصوصيته. وصار أبناء الطائفة يتعلمون في المدارس مع أولاد المسلمين. يتعلمون اللغة والشعر والنحو بل وحتى الفقه والحديث وعلوم القرآن كما كان أبو إسحق الصابئي (إبراهيم بن هلال) المتوفى 385 هـ يتقن كل تلك العلوم، وكان شيخ المترسلين والكتاب في عصره.

مرحلة الدراسة العليا

تبدأ هذه الدراسة بعد الخامسة عشرة من العمر، صار التعليم داخل المعبد، وتغير المنهاج، وبدأت اللغتان السريانية واليونانية تعلمان إلى جانب اللغة العربية. وبدأت دروس الفلسفة والرياضيات والفلك والمنطق والطب تدرس بهذه اللغات الثلاث وصارت كتب أرسطو وأفلاطون وبطليموس وإقليدس وجالينوس هي الكتب المعتمدة. واحتلت مادة (الترجمة والتفسير) مكانها في المنهاج. كان المعلم يبدأ درسه بقراءة النص من السريانية أو اليونانية، بعد التحقق من صحته وعدم انتحاله، قراءة سليمة وبلغة واضحة، ثم يبدأ بشرح الكلمات الصعبة والغريبة لإزالة الصعوبة في فهم النص.

ثم ينتقل المعلم إلى مرحلة أخرى هي شرح النص والتعليق عليه باشتراك الطلاب ثم يكلف الطلاب ينقل النص إلى اللغة العربية في عمل جماعي مشترك، وكانوا ينقلون المعنى بحرية ثم يصوغونه بألفاظهم الخاصة، وإذا صعب عليهم مقطع أو فكرة في النص أو صعب عليهم في إيجاد مرادفات بعض الكلمات كان المعلم يسمح لهم بإبقائها بلغتها الأصلية ريثما يجد (هو أو هم) مشتقاً يتناسب مع المعنى الجديد في اللغة العربية.

كانت عملية التذكر هي عماد التعليم، وكان المعلمون يضعون الجوامع والملخصات لكي يحفظها الطلاب غيباً، ثم يقوم الطلاب بشروح أخرى تحت إشراف المعلم ليتعود الطلاب حرية البحث والتفكير.

برز ثابت بن قرة بين أقرانه وتميز بعقليته الموسوعية في الفلسفة والرياضيات وتخرج من المدرسة واحداً من أبناء العهد (بناي قيوما) وصار له الحق في كشف الأسرار وتفسير كتب أفلاطون وأرسطو وإقليدس وبطليموس وغيرهم ودعي (صدِّيقياً) والصديقيون هم الحكماء الإلهيون أو من كان حكيماً كاملاً في أجزاء علوم الحكمة(6). قال عنه ابن النديم في كتاب الفهرست: «وكان صديقياً»(7). ولكن المحقق أصلحها وجعلها «وكان صيرفياً» مقارناً إياه بصديقه ونظيره في الحكمة حنين بن إسحق العبادي (توفي 264 هـ).

ثابت بن قرة معلماً في حران

تصدر ثابت للتدريس منذ عام (230 هـ 845). وذاعت شهرته في ديار مضر. كانت الديانة الحرانية ديانة نجومية، تجل وتعظم كتب بطليموس الفلكية، وعمل لها ثابت أرصاداً في حران وترجم بعضها معتمداً على النصوص السريانية واليونانية. أما في الهندسة فالكتاب المعتمد هو كتاب الأصول لإقليدس قام ثابت بشرحه كما شرع بترجمته. ومنذ أيام شبابه تصدى للبرهنة على مسلمة إقليدس في الخطين المتوازيين. وحاول ثابت تحويلها إلى نظرية وكتب عنها رسالة بعنوان: «البرهان في أن السطرين المستقيمين إذا ضبطا على أقل من متوازيين مستقيمين التحما معاً»(8).

ومن الكتب التي درسها كتاب المخروطات لأبولونيوس الصوري، وكتاب الإيقاع الهرموني لأستكسينوس التارنتي (عاش حوالي 350 ق.م) لأن الموسيقى جزء من منهاج الرياضيات، ويبدو أن ثابت درَّسه باللغة السريانية حسب رواية القفطي.

وفي الطب درّس كتب جالينوس البرغامي (130 ـ 202) وكان يسميه (بالحكيم الفاضل) وكان يعتمد حكمة أبقراط في الطب (إن حفظ الصحة هي دفع المرض بما يضاده).

وفي الفلسفة اتخذ ثابت الشاب موقفاً لم ترض عنه كهنة الحرانية، فهو قد أعلى من الحرية العقلية، وإن الإنسان لا يحتاج إلى الشرائع لأن العقل وحده كاف ولا حاجة للوحي الإلهي، من هنا بدأ الخلاف بينه وبين الكهنة الذين استعدوا عليه السلطة. ولكن كثيراً من الشباب كانوا معه. قال القفطي: «إنهم صاروا من المغالاة، ما لا يكون بين غيرهم، وإن بعضهم يسعى في بعض ويهيج عليه إن وجد لذلك سبيلا»(9).

زاد ضغط الحياة على ثابت مما اضطره إلى الهرب إلى كفر توثا، ومنها انتقل إلى الرقة.

ثابت معلما في الرقة (234 ـ 250هـ)

في سنة (225 هـ/ 840) في أول حزيران حدثت هزة أرضية في حران والناس نيام فسقط كثير من البيوت وتصدع معبدهم وسقط ثمانية عشر برجاً من سور المدينة ومات منهم زهاء مائتا نسمة(10).

وعلى إثر هذا الحادث الأليم هاجر كثير من الحرانية إلى مدينة الرقة، ومارسوا فيها الحرف اليدوية كصناعة الموازين والإسطرلابات وحياكة الثياب. وكان في المدينة جالية كبيرة من المسيحيين وعلى رأسهم البطريرك ماردیونيسيوس التلمحري (818م ـ 845) وازدهرت الحالة العلمية.

وعندما تولى الحكم الخليفة المتوكل (232 ـ 247 هـ) أصدر أمراً لأهل الذمة في سامراء وبغداد والرقة بأن لا يتعلم أبناء أهل الذمة في مدارس المسلمين(11).

فأنشأ ثابت مدرسة لتعليم الفلسفة والطب والرياضيات والفلك. وانتسب إلى مدرسته كثير من أبناء الطوائف الحرانية والمسيحية واليهود وقد حفظ لنا التاريخ ذكر بعضهم.

من الحرانية: سنان بن ثابت وإبراهيم بن ثابت ولدا ثابت بن قرة. وابن أخته محمد بن جابر بن سنان البتاني وأولاد الصباح الحرانية محمد وإبراهيم والحسين وكانوا من حذاق المنجمين وعلماء الهندسة. وقرة بن قميطا وأبو روح الصابئ وإبراهيم بن زهرون قريب ثابت بن قرة.

ومن المسيحيين: أسيد بن عيسى النصراني الذي انتقل مع ثابت إلى بغداد ليعاونه في الترجمة وأيوب بن قاسم الرقي وعثمان بن عنيسة اللذان صارا مترجمين ولكن بقيا في الرقة.

ومن اليهود: يهوذا بن يوسف المعروف بابن أبي الثناء الذي قال عنه المسعودي «تلميذ ثابت بن قرة الصابئ في الفلسفة والطب في الرقة من ديار مضر»(12).

وعندما ذاع صيت ثابت طلبه أولاد موسى بن شاكر فلحق بهم في بغداد حوالي سنة (255 هـ/ 869).

ثابت في بغداد:

جاء ثابت إلى بغداد بطلب من أولاد موسى بن شاكر، وصار لهم معلماً في علم الحيل ومترجماً في الهندسة والفلك والحساب.

كيف توصل ثابت إلى أولاد موسى بن شاكر؟

اختلف المؤرخون في ذلك. قال ابن النديم: أن محمد بن موسى استصحبه معه إلى بغداد، لما انصرف من بلد الروم لأنه رآه فصيحاً. وقيل أنه قرأ عليه فتعلم في داره فوجب حقه عليه فوصله بالمعتضد وأدخله في جملة المنجمين(13). هذه الرواية لا صحة لها لأن محمد بن موسى بن شاكر قد توفي سنة (259 هـ/ 873) قبل تولي المعتضد للخلافة بعشرين سنة.

وحسب رواية البيروني كان ثابت بن قرة يصلح الرصد لأولاد موسى بن شاكر.

وعن كيفية وصول ثابت إلى المعتضد؟ فهناك اضطراب في الروايات.

ـ ففي رواية لابن أبي أصيبعة نقلاً عن ثابت بن سنان (توفي 364 ـ 975) «إن الموفق لما غضب على ابنه أبي العباس المعتضد بالله حبسه في دار الوزير إسماعيل بن بلبل، فقدم إسماعيل ثابتاً إلى المعتضد (في اعتقاله) ليؤنسه وصار ثابت يدخل عليه ثلاث مرات كل يوم يحادثه ويسليه فأنس به أبو العباس أنساً كبيراً لما يذكره من أحوال الفلاسفة والنجوم وغير ذلك. فلما خرج

المعتضد متولياً للخلافة. قال لغلامه بدر: أي رجل افتقدنا بعدك؟ فقال بدر: من هو يا سيدي؟ قال المعتضد: ثابت بن قرة(14) ومنذ ذلك الوقت صار ثابت أصل مكانة الصابئة في هذه البلاد وقربهم الخلفاء. ومن بعده ثبتت أحوالهم وعلت مراتبهم وبرعوا(15).

وفي رواية المسعودي: «حين وافى ثابت المعتضد بطلب من وصيف الخادم سنة 279 هـ أتى إلى بيت أنطاكية (بحران) وقدّم القرابين فيه تعبيراً عن شكره»(16). وعلى كل حال وصل ثابت إلى بلاط المعتضد وكان عالماً موسوعياً ذا فصاحة وكان مترجماً بارعاً ومصنفاً للكتب بالعربية والسريانية وكان بهما على أتم ما يرام(17).

كان ثابت أحد منجمي المعتضد الذي سألهم ذات يوم عن حال السنة المقبلة، عن (سنة 284 هـ/ 896) فقالوا كلهم: إن الأمطار ستهطل مدراراً، وتفيض الينابيع وتغرق بغداد، ويهلك خلق كثير. إلا ثابتاً فإنه خالفهم. قال ابن العبري: «غير أنه منذ فاتحة السنة وحتى خاتمتها لم تسقط على الأرض نقطة مطر. حتى أن الينابيع جفت فاعترى المنجمين الخزي والخجل»(18). فسأل المعتضد أن يضع له ثابت كتاباً في الأنواء فكان ما طلبه(19 مودعاً فيه خبرة الحرانية ونجد له ملخصاً في كتاب الآثار الباقية للبيروني.

كان المعتضد يسأل ثابت بحضور معلمه الفيلسوف النابه أحمد بن الطيب السرخسي، وكانت أجوبة ثابت تنال إعجاب الخليفة وجلسائه ثم جمع ثابت تلك الأجوبة وصنع منها كتاباً مؤلفاً من جزئين في نحو مائتي ورقة(20).

كتب الحرانية كتباً في فضائل ومكانة ثابت، غلّفوها بهالة مجدهم الغابر المفقود وعزهم الزائل، وحاضرهم المنكود، طبقاً للمثل الفرنسي القائل: «جروح اليوم تصرخ وجروح الأمس تغني».

كان المعتضد قد أقطع ثابتاً ضياعاً جليلة وكان يجلسه بين يديه بحضرة الخاص والعام بينما كان بدر غلام الأمير قائماً والوزير إسماعيل بن بلبل وثابت جالسان بين يدي الخليفة.

ومن روايات أبي إسحق الصابئ (313 ـ 384 هـ) صاحب المقولة المشهودة عندما شرع في كتابه تاريخ آل بويه: «أكاذيب الفقهاء وأباطيل أنمقها». قال: «إن ثابتاً كان يمشي مع المعتضد في بستان الفردوس، وفي دار الخليفة ببغداد. وكان المعتضد قد اتكأ على يد ثابت وهما يتماشيان، ثم سحب المعتضد يده من يد ثابت، ففزع ثابت. فقال المعتضد: يا أبا الحسن، سهوت ووضعت يدي على يدك واستندت عليها، وليس هكذا يجب أن يكون. فإن العلماء يعلون ولا يعلون(21). ولكن أين رقة المعتضد وحلمه عندما قتل معلمه ونديمه أحمد بن الطيب سنة (286 هـ/ 901)؟ والمعتضد هو الرجل الذي وصفه المسعودي بقوله: «كان قليل الرحمة سفاكاً للدماء، شديد الرغبة في التمثيل بمن قتله. وكان إذا غضب على القائد النبيل والذي يختصه من غلمانه، يأمر أن تحفر له حفيرة بحضرته ثم يدلي رأسه فيها، ويطمر التراب عليه، ونصفه الأسفل ظاهر على التراب، ويداس التراب، فلا يزال كذلك حتى تخرج روحه من دبره(22). وله في التعذيب فنون أهونها: كان يقام الرجل في أعلى القصر مجرداً، موثقاً، ويرمى بالنشاب حتى يموت. وسأكتفي بهذا القدر

من ذكر أفعاله الشنيعة وقد اخترت أبسطها، وكان المسعودي يقول عنه: لم يكن له رغبة إلا في النساء والبناء(23).

ألّف الحرانية تلك القصص على أثر ما ألمّ بهم من المحن والمصائب. ففي سنة (320 هـ/ 932) استفتى الخليفة القاهر أبا سعيد الأصطخري، محتسب بغداد، في الصابئة الحرانية فأفتاه بقتلهم لأنهم يعبدون الكواكب. فغرّمهم الخليفة حتى جمعوا من بينهم مالاً كثيراً فكفّ عنهم(24). وفي سنة (350 هـ/ 961) استصدر أبو إسحق الصابئ منشوراً للحرانية المقيمين بحران والرقة من ديار مضر يأمر بصيانتهم وحراستهم(25). وبعدها اختفت هذه الأمة من التاريخ بإعلانهم الإسلام. من أقوال ثابت التي تدل على رجاحة عقله وحسن خلقه قوله، ما أحسد هذه الأمة الإسلامية إلا على ثلاثة أنفس. أولهم عمر بن الخطاب والثاني الحسن البصري، والثالث أبو عثمان الجاحظ(26).

نشاط ثابت العلمي والاجتماعي

صنف ثابت بالعربية زهاء (150) كتاباً في مجالات متنوعة في الفلسفة والرياضيات والفلك. وألف بالسريانية (16) كتاباً في الديانات والعقائد والموسيقا وكانت تلك المؤلفات في إتقانها وفصاحتها على ما يرام(27).

عمل ثابت بصحبة أولاد موسى بن شاكر، أصلح لهم النقل فنال إعجابهم. وكانت تربطه صداقة متينة مع محمد بن موسى. أهداه رسالة تتضمن «إجابة في أمر الزمان»(28). كما أصلح له ترجمة حنين بن إسحق للمجسطي إصلاحاً قضى فيه حق إسحق عليه في الصحبة(29).

كما كانت تربطه بالعالم الفلكي سند بن علي اليهودي الذي أسلم على يد الخليفة المأمون. وأرسل إليه سند بعض الأسئلة الهندسية فكتب له أجوبتها(30).

واعترافاً بفضل الوزير الشكور إسماعيل بن بلبل ذو الخلق الرضي، والعقل الرصين، أهداه ثابت كتاباً في الشكل الملقب بالقطاع وهو مقالة واحدة في الهندسة.

وقد ردّ ثابت في أواخر أيامه في بغداد بالسريانية على الكندي في السكون بين حركتي الشريان، أومأ فيه بتغليط الكندي. ثم نقل الكتاب إلى العربية عيسى بن أسيد النصراني، وأرسله إلى إسحق بن حنين فاستحسنه استحساناً عظيماً وكتب إسحق في آخر الكتاب بخط يده يقرظ أبا الحسن ثابت ويدعو له بطول العمر ويصفه بالفضل(31). ولكن تلميذ الكندي الغيور على سمعة أستاذه أحمد بن كرنيب ردّ على ثابت بكتاب آخر بعد وفاة ثابت (288 هـ/ 902).

كان ثابت من أصدقاء الشاعر والنديم علي بن يحيى المنجم فألف له كتاباً ضمنه أبواباً في علم الموسيقى والغناء العربي. وكان يشرح الأصول لعلم الألحان طبقاً للعلم الرياضي اليوناني. ذكر الأصبهاني في كتاب الأغاني «إن عبيد الله بن طاهر كان يراسل المعتضد بالله إذا استراب جواريه على ألسنتهن ومع ذوي الأنس عنده كعلي بن يحيى المنجم وأحمد ابن الطيب وثابت بن قرة

الحراني بذكر النغم وتفصيل مجاريها ومعانيها. حتى فهم ذلك ووضع لحناً، فجمع النغم العشرة على التوالي فجعلها على الصوت الأخير على التقديم والتأخير في قول دريد بن الصمة:

يا ليتني فيها جذع أخب فيها وأقع

وصنع صنعة جيدة. منها ما سمعنا من المحسِّنين والمحسِّنات وفيها ما لم نسمعه مبلغاً نحو خمسين صوتاً وقد ذكرنا لك ما صلح منها في أغاني الخلفاء(32).

وبمساعدة وتوجيه ثابت جمع يحيى بن علي المنجم (ت 300 هـ/ 912) غناء عريب البرمكية من صحفها ودفاترها وقدمه للخليفة المعتمد فكان ألف صوت(33). كما ألف رسالة في الموسيقا وكتاباً في النغم أشار فيه إلى من جمع العلم بالصناعة والعمل وبين أصحاب الموسيقى من الفلاسفة القدماء في عدد النغم(34). وقد نوه فيه بفضل ثابت بن قرة. وعندما توفي ثابت رثاه يحيى بن علي المنجم بقصيدة طويلة، أورد منها هذه الأبيات(35):

ألا كل شيء ما خلا الله مائت ومن يغترب يرجى ومن مات فائت

نعينا العلوم الفلسفيات كلها خبا نورها إذ قيل قد مات ثابت

وأصبح أهلوها حيارى لفقده وزال به ركن من العلم ثابت

عجبت لأرض غيبتك ولم يكن ليثبت فيها مثلك الدهر ثابت

تهذبت حتى لم يكن لك مبغض ولا لك لما اغتالك الموت شامت

عاش ثابت بن قرة الحراني سبعاً وسبعين سنة قمرية(211 ــ 288هـ). ومن الصفات التي نسبها إليه قومه الحرانية، القدرة على إحياء الموتى «قصة القصاب الذي مات بالسكة، وأعاد إليه ثابت الحياة بعد يوم من وفاته». وقال عنه ابن أبي أصيبعة أنه لم يكن في زمانه من يماثله في صناعة الطب ولا غيره من جميع أجزاء الفلسفة(36). بينما يرى سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل «أن الغالب عليه الفلسفة دون الطب»(37).

أولاد ثابت بن قرة

سنان بن ثابت (توفي 331 هـ/ 943)

ولد في الرقة وانتقل مع والده إلى بغداد، وصار طبيب الخليفة القاهر، الذي دعاه إلى الإسلام فهرب إلى خراسان، ثم عاد بعد وفاة الخليفة إلى بغداد وأصبح طبيب الخليفة الراضي الذي دعاه بدوره إلى الإسلام، فأسلم سنان على يدي الخليفة وكتب له كتاباً شرح فيه مذهب صابئة حران.

دعاه الوزير بجكم التركي إلى واسط لمعالجته فأشفاه. وعاد إلى بغداد وكلفه الخليفة بامتحان أطباء بغداد وكانوا حوالي 860 طبيباً. وفوّضه الوزير علي بن عيسى الجراح (توفي 334 هـ/ 941) بالإشراف على طبابة السجون وأهل السواد من كل الملل بل وحتى الحيوانات كانت تنال الرعاية الطبية. وكان العلاج يعطى مجاناً.

كتب ثابت بن قرة كتاباً خصه لابنه سنان لوحده «في الحث على تعلم الطب والحكمــة»(38). عاش سنان وعمراً طويلاً حتى أربى على التسعين.

إبراهيم بن ثابت

كان شاباً مقدماً في علم الهندسة، لم يُر في زمانه شاباً أذكى منه. تــوفي في الأربعـين مـن عمـره أثناء حياة والده. كان فاضلاً نبيهاً، ألف عدة كتب في أغراض المجسطي لبطليموس، وفسّر المقالة الأولى من كتاب المخروطات لأبولونيوس النجار(39). كتب له والده كتاباً بالسريانية في علم النجوم والهندسة. قال القفطي: «رأيته بخطه وعليه عبارة ترجمتهـا: "مـا عملـه ثـابت للفتيـان أبقاهمـا الله"(40).

غاية القول:

إذا كان الحرانيون قد زالوا قبل مطلع القرن الخامس الهجري، فما العوامـل الـتي أسـهمت في اضمحلالهم؟ الإجابة على هذا السؤال الشائك والمعقد، متعددة المناحي والجوانب.

قال بعضهم: إن الإسلام كدين سماوي قدّم منظومة من الأفكار عن الله والعـالم والإنسـان أكـثر عمقاً من الفكر الحراني الوثني.

وقال آخرون: بل إن كل جماعة ذات ديانة سرية ومغلقة كوّنوا نسقاً من المفاهيم والرمـوز عـبر تاريخهم الطويل، ارتبطت بطقوس وشعائر كانت تمارس في معابدهم السرية. مما يزيدفي ترابطهم، وعندما انتقل الحرانية إلى بيئة مغايرة، ووسط لم يســمح لهـم بممارسـة تلـك الطقـوس والشـعائر، ضعفت الروابط بينهم واشتد الخلاف مما سهل قبولهم للدين الإسلامي دون إكراه.

ورأى البعـض: لم يتخـل الحرانيـة عـن عقيدتهـم طوعـاً، بـل تحـت الشـعور بالدونيـة أمـام المسلمين. لا سيما وأن الحرانية كانوا يتقلدون المناصب العليا في الدولـة وفي الوقـت نفسـه يدفعـون الجزية علامة الصغار والدونية. هذا الشعور دفعهم لقبولهم الإسلام.

وفي ظني أن الحرانية ضعفت، بعد طول احتكاكهم واطلاعهم على ديانـات الشـعوب الأخـرى ففقدت عبادة النجــوم، والتقـرب إلى الشـياطين سـحرها أمـام جاذبيـة تعـاليم الإسـلام السـمحة، وأدركوا أن الكواكب والنجوم كائنات لا عقل لها ولا تدبير. فآثروا الإسلام بعد أن سربوا موروثهـم الوثني القديم وكيّفوه بما يتفق والإسلام وأودعوه رسائل إخوان الصفا.

مراجع الفصل الأول
حياة ثابت بن قرة

1 ـ تاريخ الحكماء للقفطي ص 115، أعادت نشره دار المتنبي بغداد.
2 ـ تاريخ الزمان لابن العبري ص 48.
3 ـ المصدر السابق ص 49.
4 ـ في علم النفس الاجتماعي ص 77.
5 ـ رسائل إخوان الصفا ج1 ص 211.
6 ـ تاريخ حكماء الإسلام ص 20، ظهير الدين البيهقي. تحقيق: محمد كرد علي، مطبعة الترقي دمشق 1949.
7 ـ الفهرست لابن النديم ص 331.
8 ـ تاريخ الزمان لابن العبري ص 48.
9 ـ تلريخ الحكماء للقفطي ص 120.
10 ـ تاريخ الزمان ص 34.
11 ـ المصدر السابق ص 37.
12 ـ التنبيه والإشراف ص 99 المسعودي. تحقيق: عبد الله إسماعيل الصاوي، القاهرة 1938.
13 ـ الفهرست ص 331.
14 ـ عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ص 295، المسعودي. تحقيق: عبد الله اسماعيل الصاوي، القاهرة 1938.
15 ـ الفهرست ص 331.
16 ـ مروج الذهب ج1 ص 465.
17 ـ تاريخ الزمان لابن العبري ص 49.
18 ـ المصدر السابق ص 47.
19 ـ الآثار الباقية ص 241، لأبي الريحان البيروني. تحقيق: إدوار سخاو، لندن 1878، أعادت نشره دار المتنبي ببغداد.
20 ـ تاريخ الحكماء للقفطي ص 120.



الفصل الثاني

ثابت بن قرة الحراني الفيلسوف

- أثر ثابت في عصره
- الميتافيزيقا أو العلم الإلهي (الباري تعالى - النفس الكلية والنفوس الجزئية - القيامة وبعث الأجساد - النبوة - عبادة الأصنام وتقديم القرابين).
- تدبير الجماعة واصلاحهم
- فلسفة الطبيعة (الهيولى والصورة والحركة والمكان. وعالم الكون والفساد، وعلم حوادث الجو).
- علم المنطق.



ثابت بن قرة الحراني الفيلسوف

أثر ثابت في عصره:

كان ثابت فيلسوفاً متعدد المواهب وإن غلبت عليه نزعته الرياضية والفلكية، ورغم أن بعضهم عدّه بين الأطباء الكبار وبعضهم بين نقلة العلوم العظام فإنه يظل فيلسوفاً حكيماً ذائع الصيت في عصره. اعتبره أبو سليمان المنطقي السجستاني (ت 370 هـ/ 981) وهو ممن يؤخذ رأيه بعين الاعتبار في تقييم الرجال قال «كان ثابت من الصابئة وله سوى براعته في علوم الأوائل رأسمال كثير ورياسة عظيمة في الصابئة. وقد رأيت له عدة كتب مصنّفة في مذاهبهم هي عمدتهم الآن وقد بلغ من جلالة قدره وعظم محله في العلم أن جعل كالمتوسط بين يحيى النحوي وبرقلس... اجتمعنا ليلة عند الملك أبي جعفر بن بابويه في سجستان فجرى حديث فلاسفة الإسلام. فقال الملك! ما وجدنا فيهم ـ على كثرتهم ـ من يقوم في أنفسنا مقام سقراط أو أفلاطون أو أرسطوطاليس.

فقيل له: ولا الكندي؟. قال: ولا الكندي فهو على غزارة علمه وجودة استنباطاته رديء اللفظ قليل الحلاوة متوسط السيرة كثير الغارة على حكمة الفلاسفة ـ وثابت ابن قرة الزم للقطب (قطب الفلسفة) وأشد اعتناقاً لهذا الفن، ثم جميع الناس يتقاربون بعدهما»(1).

كان أبو سليمان السجستاني ذا دراية وخبرة واسعة في معرفة فلسفة عصره وفلاسفة الإسلام من قبله كالكندي والرازي والفارابي إضافة إلى يحيى بن عدي ومتى بن يونس وهما فيلسوفان مسيحيان وغيرهم ولقد ميزّ ثابت بن قره عليهم جميعاً بل أعطاه القدح المعلى، وكانت كتب ثابت ذات طابع ديني فلسفي. قال عنها أبو الفرج بن العبري (ت 1286): له مصنفات في التعليمات الرياضية والطب والمنطق، وله تصانيف في السريانية فيما يتعلق بمذاهب الصابئة في الرسوم والفروض والسنن وتكفين الموتى ودفنهم وفي الطهارة والنجاسة وما يصلح من الحيوان للضحايا وما لا يصلح وفي أوقات العبادات وترتيب القراءة في الصلاة. وأقوالهم قريبة من أقوال الحكماء في التوحيد على غاية التقانة»(2).

إن كل ما يذكر للصائبة أو الحرانية من أقوال وأفكار هي لثابت بن قره الحراني حصراً وهو الذي أخرج كتبهم وتعاليمهم من دور السر إلى العلن. وقد درس عليه أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ت (313 هـ 925) الفلسفة والطب في بغداد. ذكر المسعودي (ت 346 هـ/ 957) إن «طريقة محمد بن زكريا الرازي وهو رأي الفيثاغوريين في الفلسفة الأولى وقد صنف كثيراً على مذاهبهم

والانتصار لهم ومنها كتابه المسمى القول في القدماء الخمسة على مذاهب الحرانيين بعد سنة 310 هـ»(3). وقد أكد صاعد بن أحمد الاندلسي (ت 462 هـ/1070) رأي المسعودي بقوله «وقد صنف جماعة من المتأخرين على مذهب فيثاغورس وأشياعه وانتصر فيها للفلسفة الطبيعية الأولى القديمة وممن صنف في ذلك أبو بكر محمد بن زكريا الرازي وكان شديد الانحراف عن أرسطوطاليس وعائباً له في مفارقته لمعلمه أفلاطون وغيره وكان يزعم أنه أفسد الفلسفة وغيّر كثيراً من أصولها ويعلل سبب انتصاره لفيثاغورس وأفلاطون لاستحسانه اعتقاد عوام الصابئة في التناسخ»(4).

من الآراء التي شاعت حول الرازي أنه قد تأثر كثيراً بفلسفة ثابت بن قره الحراني إمام الصابئة الحرانية. فعندما ذكرهم نصير الدين الطوسي (ت 1274) الفليسوف العظيم والرياضي المتميز. قال: «وقد نسب بعض السلف القول في قدم الباري والنفس والهيولى والمكان والزمان إلى الصابئة الحرانيين وظنوا أن محمد بن زكريا الرازي قد اقتبس مذهبه منهم وعمل فيه كتاباً موسوماً بـ(القول القدماء الخمسة» (5) بل ان المستشرق العبري بول كراوس (1900 ـ 1944) الذي أمضى زمناً في دراسة فلسفة ورسائل أبي بكر الرازي قال «أنه ليس هناك فرق بين مذهب الرازي والحرانية حتى أن الألفاظ في القول المنسوب إلى الرازي وفي القول المنسوب إلى ثابت بني قره الحراني والحرانيين تتفق اتفاقاً تاماً، ونحن نميل إلى أن الرازي هو الذي اخترع لمذهبه ممثلين قدماء سماهم صائبة أو حرانيين على عادة زمانه (6).

أن كثرة القصص التي أشيعت حول الحرانيين جعلت المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون يقول «إن كل ما يرويه القدماء عن الصابئة الحرانيين هو قصة أدبية» والحقيقة أن له عذراً في ذلك القول فأحمد بن الطيب السرخسي (ت 286 هـ/ 900) صديق ثابت بن قره ذكر أن للكندي رسالة فيما جرى بن سقراط والحرانيين» (7) وقال عن الحرانية «أنه نظر في كتاب يقربه هؤلاء القوم وهو مقالات لهرمس في التوحيد كتبها لابنه على غاية من التقانة في التوحيد لا يجد الفيلسوف إذا أتعب نفسه مندوحة عنها والقول بها» (8).

كان ثابت دائرة معارف عصره وكان أحد القنوات الفكرية الهامة التي عبرت من خلالها. كثير من العلوم الرياضية والفلكية والمنطقية والطبية بالإضافة إلى الفلسفة وكان يمتاز بعقلية تحليلية دقيقة جمعت بين الاعتقاد بالكهانة والطقوس الوثنية وبين الفكر المنطقي الدقيق كل ذلك كتبه باسلوب جلي واضح لا غموض فيه وأن كل ما يذكر للصابئة الحرانية من قول أو فكر هو لثابت بن قرة الحراني. ولضرورة البحث سوف أدرس فكره الفلسفي ضمن المحاور الاربعة» التالية:

(1) الميتافيزيقا أو العلم الالهي
(2) فلسفة الطبيعة
(3) الفلسفة الرياضية
(4) علم المنطق.

أولاً ـ الميتافيزيقا أو العلم الإلهي

«الميتافيزيقا» مصطلح فلسفي عني به دراسة المبادئ الأولى للأشياء بغية الوصول إلى الحقائق النهائية عن طريق استخدام العقل المحض وقد قال عنه أرسطو هو «علم الوجود من حيث هو موجود». يدرس تحته كل ما هو جوهري في الكون لا على أنه أجزاء متفرقة بل على أنه كل شامل»(9). وقد عرفه المسلمون والعرب باسم العلم الإلهي.

وقد كانت أول درجة من النظر في العلوم الإلهية هي معرفة جوهر النفس والبحث عن مبدئها، من أين كانت؟ قبل تعلقها بالجسد والفحص عن معادها إلى أين تكون بعد فراق الجسد الذي يسمى الموت، وعن كيفية ثواب المحسنين، كيف يكون في عالم الأرواح؟ وعن جزاء المسيئين كيف يكون في دار الآخرة؟

وأول طريق هو معرفة العلم الإلهي وكان مكتوباً على باب مجمع الصابئة «من عرف نفسه تأله». وهذا العلم يشمل:

ـ معرفة الباري سبحانه، وصفة وحدانيته، وكيف هو خالق المخلوقات وفائض الجود ومعطي الوجود وعالم الشهادة والغيب.

ـ وعلم الروحانيات ومعرفة الجواهر البسيطة العقلية كالعقل الفعّال والنفس الكلية المدبرة لعالم الأفلاك ومعرفة النفوس الجزئية وكيفية انبعاثها بعد الممات.

ـ وتدبير الجماعة من قبل الأنبياء وتقديم القرابين.

الباري تعالى

كان ثابت يعتقد بمذهب الأفلاطونية المحدثة. ويرى الصانع المعبود واحد وكثير.

أما أنه واحد ففي الذات والأول والأصل والأزل، وأما كثير فإنه يتكثر بالأشخاص في رأي العين وهي المدبرات السبعة والأشخاص الأرضية الخيرة العالمة الفاضلة فإنه يظهر بها ويتشخص بأشخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته(10). وأصل هذه الفكرة يعود إلى برقلس (412 ـــ 485) الذي عرّف الباري بالجوهر الفرد الذي يكتشف في الكثرة وأن الكثرة تسعى لتحقيق الوحدة(11). والعالم يصدر من الله ويرجع إليه والواحد فوق جميع الموجودات وليس هو بكائن محدود ولكنه شيء فوق الكائنات والأفكار. كان أرسطو ينكر عناية الباري بمخلوقاته لأنه لا علم له بجزئيات هذا العالم. ولكن ثابت قال: «إن الله هو المدبر لهذا العالم بواسطة الكواكب الصادرة عن البارئ التام الحكمة الذي لا يلحقه سهو ولا غفلة والذي فيه تفيض الحياة كفيض النور عن قرص الشمس وهو العقل التام المحض الذي يعرف الأشياء معرفة تامة. قال نجم الدين الكاتبي (علي بن عمر القزويني ت 693/ 1292) في شرحه لكتاب المحصل: قال الحرانية: أما الباري فلا شك أنه حي فاعل لهذا العالم المحسوس(12) ولابد من انتهاء المكنات إلى مؤثر واجب الوجود لا يجوز أن يكون حادثاً وإلا افتقر إلى محدث فيلزم التسلسل وهذا هو الحال المطلوب(13). وإن كل الأشياء تفيض عنه. كما أن العدد أعيان فاضت من الواحد بالتكرار في النفوس. وإن الأشياء كانت في علم

الباري قبل إبداعه لها. ولو لم يكن الباري موجوداً لم يكن شيء موجوداً أصلاً وإذا بطلت الأشياء لا يبطل الباري سبحانه ببطلان الأشياء.

أقرب الموجودات إلى الباري رتبة ومنزلة هو العقل الذي فاض عن الباري لأن كل موجود تام فإنه يفيض منه علي ما دونه وإن ذلك الفيض هو جوهره أعني صورته المقومة التي هي ذاته. ويضرب ثابت مثالاً على ذلك حرارة النار التي تفيض منها على ما حولها من الأجسام من التسخين والحرارة وهي جوهرية النار المقوّمة لذاتها. وهكذا حكم وجود العالم وبقائه من الباري تعالى فما دام الفيض والجود والعطاء متواتراً متصلاً فإن وجود العالم من الله وهو لا يوصف ولا يجوز عليه خبر موجب(14).

كيف أخرج الباري تعالى العالم إلى الوجود؟ في هذه المسالة يعطي ثابت جواباً مضطرباً، فهو:

- إما أنه أبدعه دفعة واحدة وأخرجه من العدم إلى الوجود على ما هو عليه.

- وإما أنه أبدعه على تدرج فأخرج الأشياء على ترتيب على مر العصور والدهور، ويذكر شواهد كثيرة على هذا الرأي الأخير.

هذا التصور للباري سبحانه كان قد نشره بين المسلمين والمسيحيين صابئة حران وهي نظرية الفيض الإلهي التي جاءت بها الأفلاطونية المحدثة. ولكن الحرانية نسبوها إلى نبيهم هرمس المثلث الحكمة وإلى فيثاغورس الحكيم وكلاهما من أنبيائهم الصالحين. قال دي بور: «وقد أخذوها من مؤلفات أفلاطون وأرسطو ممتزجة بالمذهب الفيثاغوري وقد أشاعها ثابت بن قرة وأتباعه وعنهم أخذها وطوّرها الفيلسوف المسلم أبو بكر الرازي الذي يقص علينا حكاية الخلق محوّرة عن الفكرة الهرمسية لخلق العالم والتي أشاعها في الفكر الإسلامي والصوفي إخوان الصفا الذين هم صابئة حران في مظهر إسلامي جديد. قال الرازي: «أول المخلوقات نور روحاني خالص بسيط هو الهيولى صدر عن الباري تعالى أو الأصل الذي تتقوم منه النفوس وهي جواهر روحانية نورانية بسيطة صادرة عن العالم العلوي فبالعقل والنور الفائض من الباري تعالى نشأت النفوس وتبع النور ظل خلقت منه النفوس الحيوانية خادمة للنفوس الناطقة(14).

اعتمدت الحرانية على مجموعة من الكتب السرية منها كتاب العلل أو سر الخليقة وكتاب الخواص. وكانوا يتداولونها سراً وهي من كنوزهم الهامة وهي من كتابات أبولونيوس الطواني (عاش في القرن الأول الميلادي). رحل إلى الشرق نحو حران ونينوى والهند ثم عاد إلى روما وقد عرفه العرب باسم (بلنياس) واطلعوا على كتابه العلل أو سر الخليقة. وقد أرجع أبو بكر الرازي الكتاب إلى زمن المأمون وفيه اقتباسات من كتاب الأسرار المنسوب إلى أرسطو(15). وهناك كتاب آخر هو كتاب جماعة الفلاسفة فيه روايات الإغريق عن خلق العالم كأسطورة (جيا) الأرض و(كرونوس) السماء ومن مضاجعتهما نشأت مظاهر الكون. والكون حيوان حي حركته من نفسه وهو صادر عن مبدأين:

أحدهما (سام عاقل حكيم هو الباري تعالى).

والثاني (هو الهيولى المضطربة). فالباري نظمها ولكنها تمردت عليه فخرج العالم مضطرباً ناقصاً طافحاً بالشر. فالباري تعالى لم يخلق الشر والقبائح والأقذار والخنافس والحيات والعقارب بل هي واقعة بالضرورة عن اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات العناصر صفوة وكدورة وما كان من نحوسة وشر وكدر فلا ينسب إلى الباري بل هي اتفاقات وضرورات. وكان يذهب إلى أنه لا يقع من أحد فعل ولا ييسر له عمل ولا يترك شيء مما هو مندوب إليه إلا ما قد سبق في علم الله الذي يسمى القضاء المبرم والقدر المحتوم اللذين هما موجبات أحكام النجوم وتأثيراتها.

النفس الكلية والنفوس الجزئية

اعتبرت الديانة الحرانية النفس الإنسانية قوة خالدة غير متجسدة قادرة على أن توجد في انفصال تام واستقلال عن الجسد في عالم آخر. وهذا ما عناه أفلاطون بالفكرة الأبدية وعلى عكسه قال الفيلسوف المادي ديمقريطس عن النفس أنها شيء ثانوي بالنسبة للجسد بل إن وجودها يتوقف عليه. وكان أرسطو متأرجحاً بين الرأيين واعتبرها مبدأ يعلو العقل ويجري إدراكها بشكل مباشر بطريقة حدسية. ولكن برقلس في شرحه لكتاب النفس قال عنها: «إنها دراكة لا تبيد وإنها جوهر، وليست بجسم ولا تلحقها لواحق الجسم. وبهذا أخذت الحرانية»(16) وثابت بن قرة.

قال ثابت في كتابه اختصار العبارة (باري ميناس لأرسطو) عن النفس: إنها بسيطة وجوهرها من جوهر الله وهي من نوره وإن الجري وراء اللذات يحول دون معرفة الأشياء الشريفة وإذا فارقت النفس البدن التذت لذة كبيرة لهذا لا يخشى الإنسان الفاضل الموت كما فعل سقراط عندما شرب السم طوعاً واختياراً.

وفي كتاب ثابت في ماهية الموت والحياة، بيّن صدور النفس الكلية معتمداً على شروح برقلس أن النفس صدرت بتمخض داخلي ضروري اشتق من الواحد وصارت نفس الكون العام التي تحيي وتنظم سائر الكائنات التي هي في حنين دائم إلى الرجوع للباري (الواحد) والامتزاج بذاته الأزلية. قال الإمام فخر الدين الرازي (ت 606 هـ/ 1210) قالت الحرانية: وأما النفس فإنه يفيض عنها الحياة فيض النور عن القرص لكنها جاهلة لا تعلم الأشياء ما لم تمارسها(16). وأما المرزوقي الأصفهاني (أحمد بن الحسن) فقد أورد عبارة ثابت: «والنفس تفيض منها الحياة كفيض النور مترجحة بين النور والعقل كالرجل الذي يسهو تارة ويصحو تارة وذلك أنها إذا نظرت نحو الباري الذي هو عقل محض عقلت وأفاقت وإذا نظرت نحو الهيولى التي هي جهل محض غفلت وسهت»(17).

اختلف المؤرخون المسلمون في طريقتهم بإيراد الشواهد الفلسفية، فبينما يذهب الإمام فخر الدين الرازي بذكر الحرانية جملة وهو يعني ما قاله ثابت بن قرة. قال: عنوا بالنفس ما يكون مبدأ الحياة وهي الأرواح البشرية والسماوية، ودليلهم على قدم النفس فهو بناء على أن كل محدث مسبوق بمادة، والنفس ليست مادة فهي قديمة(19).

وعلى عكسه ذهب الفيلسوف ناصر الدين خسرو في كتابه زاد المسافر عندما ذكر آراء الفلاسفة في الملائكة وهو لم يقل قالت الحرانية بل قال: «وأما ثابت بن قرة الحراني المترجم كتب الفلسفة من اليونانية إلى العربية فإنه أتى على أن الأفلاك والكواكب أحياء ناطقة وذلك أنه قال: إن الإنسان ذو حياة ونطق من أجل أن جسده من أشرف الأجساد ولأن أشرف نفس حلت في أشرف جسد هو الإنسان وهذه النفس حية ناطقة وهذه مقدمة صادقة ثم قال: إن أجساد الأفلاك والنجوم بغاية الشرف واللطافة وفي نهاية الطهارة وهذه مقدمة صادقة ثانية ونتيجة هاتين المقدمتين فأن للأفلاك والنجوم أنفساً ناطقة وأنها أحياء ناطقة فهذا برهانه على أن الملائكة هم الأفلاك والكواكب وأن هذه أحياء ناطقة(20).

أما النفس الإنسانية فهي مخلوقة منذ البدء ومستقرة في الكواكب والقدر ينزلها تباعاً لتتحد بالأجساد عندما تصبح النطفة متهيئة لذلك وأن النفوس الصالحة تسعد بعد الموت برجوعها إلى الكواكب، أما النفوس الشريرة فإنها تتقمص بعد مفارقتها الجسد الإنساني، إما جسد إنسان أو جسد حيوان لتتطهر (بالتناسخ) ثم تصعد إلى الكواكب حيث تسعد.

وقد ذكر ابن العبري: «إن ثابت قال بأن هذه المدة قد تستمر تسعة آلاف دور».

والفلك والكواكب أنصاف آلهة لأنها غير خالدة وفيها تطوف الأرواح الصالحة والشريرة المنبثقة من جزئي الكون. هذه النظرة استمدها ثابت من برقلس في كتابه اللاهوت الأفلاطوني وأساس هذه النظرية أن النفس هي ينبوع الحقائق وليست الحواس وفي العقل توجد أشكال أزلية (المثل الخالدة) لكل ما وجد وما سيوجد والكون نفس صالحة مشتقة أو صادرة عن الباري تعالى وقد فسد جزء منها باتحادها مع الهيولى. وفي الإنسان ثلاث نفوس: 1 ـ نفس عاقلة في الرأس. 2 ـ ونفس غضبية في الصدر. 3 ـ ونفس شهوانية في البطن. والفضيلة تأتي من الاعتدال في انسجام هذه النفوس الثلاث. وقد اعتنق الحرانية فضائل النفس الأربع (العدالة والعفة والحكمة والشجاعة).

يجب أن يكون الإنسان مطبوعاً على الشجاعة ليسهل عليه الإقدام على الأمور وأن يكون مطبوعاً على السخاء ليسهل عليه بذل العطية من غير فكر ولا روية وأن يكون مطبوعاً على العفة ليسهل عليه اجتناب المحظورات والمحرمات وأن يكون مطبوعاً على الاعتدال ليسهل عليه فصل الخصومات والعدل في المعاملات.

الخلاص الإنساني

يعتقد ثابت بن قرة الحراني: أن النفس، حركتها ما يشبه الشهوة إلى التجبل في هذا العالم ولا تعلم لجهلها ما سيلحقها من الوبال إذا هي تجبلت ثم إنها عجزت عما أرادت فأعانها الباري تعالى على إحداث هذا العالم رحمة منه وعلماً أنها إذا ما ذاقت وبال ما اكتسبت عادت إلى عالمها وسكن اضطرابها.

بعد تعلق النفس بالهيولى أرسل الله لها العقل ليوقظها من نومها في هذا الهيكل الإنساني ليدلها على السبيل إلى عالمها الحقيقي. والوسيلة إلى خلاص النفس من كدورات المادة هي النظر في

الفلسفة(21) وهذا ما أشار إليه ثابت في كتابه في الطريق لاكتساب الفضيلة(22) وبيّن فيه أن الخلاص من هاوية الأجسام وأسر الطبيعة التي وقعنا فيها (بجناية أبينا آدم) ونوم الغفلة ورقدة الجهالة يتم بالتزود بروح المعارف الربانية والعلوم الإلهية لنسلم من الآفات الطبيعية وأن الجسد هو القابل للآفات والفساد والاستحالة والتغير كالأمراض والجوع والعطش وأما النفس فإنها جوهرة روحانية ليس لها من هذه الآفات شيء.

لماذا لم يكن الخلاص من الباري تعالى؟

كان برقلس متناقضاً في فهمه للعناية الإلهية، فهو يورد شكوكه العشرة حول العناية الإلهية وهو بذلك يجاري أرسطو الذي أنكر علم الله بالجزئيات فهو بالتالي لا يعرف شيئاً عن حياة البشر ولا يعتني بهم. إلا أن برقلس في آخر حياته كتب كتاباً آخر. سماه "في العناية والقدر وما فينا"(23) عاد ليؤكد أن حياة الإنسان مرهونة بالقدر المقترن بتدبير الكواكب وتأثيرها على النفوس البشرية.

وكان برقلس يؤكد أن النفس بعد انفصالها عن البدن تدرك الحقيقة إدراكاً تاماً.

القيامة وبعث الأجساد

القيامة اسم مشتق في العربية من قام يقوم قياماً والتاء فيه للمبالغة وهي قيامة النفس. والبعث هو انبعاثها من نوم الغفلة ورقدة الجهالة.

قال الشهرستاني عن خلق العالم ويوم القيامة عند الحرانية: قالوا: ثم إن طبيعة الكل والأجرام والكواكب تحدث في كل إقليم من الأقاليم المسكونة على راس كل 36425 سنة زوجية من كل نوع من أجناس الحيوان ذكراً وأنثى من الإنسان وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم إذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الأنواع (نسلها وتوالدها) ويبتدئ دور آخر كذلك أبد الدهر. هذه هي القيامة الموعودة على لسان الأنبياء عليهم السلام. فلا دار سوى هذه الدار والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار أخرى لا عمل فيها(24).

فرق ثابت بين عقيدته النجومية وعقائد أهل الديانات السماوية. قال: «المنتظرون لأمر القيامة طائفتان من الناس:

الطائفة الأولى (أصحاب الديانات السماوية)

التي تنتظر حدوثها في الزمان المستقبل عند خراب السماوات والأرض وهؤلاء لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات ولا من الجواهر إلا الجسمانيات ولا من أحوالها إلا ما ظهر. لا يتحقق لديهم أمر البعث ولا يتصورون حقيقة القيامة إلا إعادة هذه الأجساد برمتها وتلك الأجرام والأعراض بعينها ثم يحشرون ويحاسبون ثم يجازون بما عملوا من خير أو شر.

الجنة: إذا سمعوا بذكرها لا يتصورونها إلا أموراً جسمانية شبه بساتين وقصور وأشجار وحورعين وغلمان وأنهار من لبن وعسل على مثال ملذات الدنيا ونعيمها، وهؤلاء لا يؤمنون إلا بظواهر الآيات والأخبار وإنما خاطبهم البارئ بحسب عقولهم ومراتبهم في المعارف.

جهنم: وهم يظنون أيضاً أن جهنم هي خندق محفور كبير واسع مملوء من نيران تشتعل وتلتهب وأن الله يأمر الملائكة قصداً منه وغضباً على الكفار أن يأخذهم ويرميهم في ذلك الخندق فكلما أحرقت أجسادهم وصارت فحماً ورماداً أعاد فيها الرطوبة والدم حتى تشتعل من الرأس ثانية وهكذا دأبهم محتجين بقوله تعالى: «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب». يقول ثابت: وهؤلاء لا يعرفون تأويل كتاب الله.

الطائفة الثانية (الحرانية):

هذه الطائفة ينتظرون القيامة كشفاً وبياناً وهؤلاء الناس يعرفون الأمور المعقولة والجواهر الروحانية والحالات النفسانية. والموت ليس هو شيء سوى ترك النفس استعمال الجسد. وهي تتركه لسببين:

أحدهما طبيعي: هو أن يهرم الجسد على طول الزمن وتضعف البنية وتطفأ الحرارة كما يطفأ السراج إذا فني دهنه.

والثاني عرضي: ترك النفس استعمال الجسد لسبب عرضي كالمرض من داخل الجسد أو كالقتل من خارجه.

والقيامة عندهم هي بعث النفوس الجاهلة من نوم الغفلة وإحياؤها من موت الجهالة وإن إدراك بعث النفوس هو من علم الخواص ولا يتصوره إلا المرتاضون بالعلوم الإلهية والمعارف الربانية. وهم لا ينتظرون بعث الأجساد ولا يأملون نشرها. وإن يوم القيامة في قبضة باريه وهو مفتقر إليه في دوامه لا يستغني عنه طرفة عين ولا عن إمداد الفيض عنه ساعة.

وأما عن بعث الأجساد عند الحرانية:

فإن البعث هو للنفوس. وقيام الأرواح هو الانتباه من نوم الغفلة واليقظة من رقدة الجهالة والحياة بروح المعارف والخروج من ظلمات عالم الأجساد والنجاة من بحر الهيولى وأسر الطبيعة والترقي إلى درجات عالم الأرواح.

والغرض من حياة الدنيا وكون هذه النفوس مع الأجساد مدة ما، هو من أجل أن تستقيم ذواتها وتكتمل صورها من حد القوة والكمون إلى الفعل والظهور وتخرج النفوس بالآداب والرياضات الروحية والنظر في العلوم الإلهية وكتب الأنبياء وكتب الحكماء القدماء فتحيا النفوس بروح المعارف فتتنبه من نوم الغفلة وتشاهد دار الحيوان. أما الذي يحفظها فهو سرعة حركة الفلك وعندما يسكن الفلك عن الحركة فإن النتيجة بطلان هذا العالم وهذا جائز عندما يتوقف الباري من الفيض عليه بجوده فتتهافت السموات وتتساقط الكواكب ويندثر العالم دفعة واحدة بلا زمان.

أين الجنة وأين جهنم؟

الجنة هي صعود الأرواح إلى عالم الأفلاك حيث تفتح لها أبواب السماوات وتدخل مع زمر الملائكة.

وأما جهنم فموقعها تحت فلك القمر وتبقى الأجسام بها سائحة تنتقل من الكون إلى الفساد وتارة من الفساد إلى الكون بالتناسخ، فإذا فارقت النفس البدن وتحررت منه تصير نحلاً في الجو، فتكون سائحاً غير عائد إلى الأنسية ولا قابلاً للموت. هذا ما قاله فيثاغورس في وصيته لولده.

إن أرواح الصديقين والشهداء والصالحين تأوي بعد الموت إلى قناديل معلقة تحت العرش، أما أرواح الفاسقين ذوي الأخلاق الرديئة وأصحاب الموبقات وأهل الجهالة فتبقى أرواحهم عمياء عن رؤية الحق فإذا فارقت نفوسهم أجسادهم عند الموت اتخذت أجساماً أخرى حسب طباعهم في الحياة الدنيا أو تحجب دون السماء وتهيم في هاوية البرزخ إلى يوم يبعثون. وهذا ما نسبه ابن العبري إلى ثابت والحرانية قال: «ويزعمون أن نفس الناس تعذب تسعة آلاف دور ثم تصير إلى رحمة الله».

وحول إيمان ثابت بالجن والشياطين قال: «أنهم أرواح انسانية حجبت دون السماء وهي تهيم في الهاوية وهذا ما أكده أيضاً أبو الريحان البيروني قال: «فقد أقر بالجن والشياطين جل الفلاسفة والعلماء كارسطاطاليس بوصفه لهم بالهوائية والنارية وتسميته لهم بالأناس (هذا في شرح برقلس للنفس) وكمثل يحيى النحوي في إقراره بهم كغيره في وصفه لهم أنهم خبائث الأنفس المترددة بعد انفصالها من أجسادها الممنوعة إلى وصولها إلى ما هي منه بعدمها معرفة الحقيقة واستعمالها الخيرورة (أي الخير) (25).

قال الشهرستاني: «إنما نشأ أصل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم وأن التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لانهاية ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار أخرى لا عمل فيها وحياتنا الحاضرة إنما هي أجزية على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية فالراحة والسرور هي جزاء أعمال البر التي سلفت منا في الأدوار الماضية وكذلك الضنك والحزن التي نعاني منها اليوم هي جزاء على أعمال الفجور التي سبقت منا.

أما الحلول فهو التشخص وربما يكون ذلك بحلول ذاته وربما يكون بحلول جزء من ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص (26).

النبوة:

الدين في لغة العرب معناه الطاعة من جماعة لرئيس واحد ولما كانت الطاعة لا تتبين إلا بالأوامر والنواهي والأمر النهي لا يعرفان إلا بالأحكام والحدود والشرائط في المعلومات سميت هذه كلها شريعة الدين. وأحكام الشريعة على وجهين ظاهر وباطن والظاهر هو أعمال الجوارح والباطن هو اعتقادات الأسرار في الضمائر وهذا هو الأصل».

كان ثابت متسامحاً في رأيه تجاه الديانات الأخرى وكان يذهب مذهب فلوطرخس (45 ـ 125م) الذي قال أن جميع أديان الشعوب واحدة لأنه يسود في كل مكان العقل والعناية الإلهية، والخلاف هو فقط في تأويل النصوص والعبادة، وكان يقول بتناسخ الأرواح (27).

وقال ثابت: «ان اختلاف الشرائع ليس بضار إذ كان الدين واحداً لأن الدين هو طاعة وانقياد وأن أوامر النواميس ونواهيها مماثلة لبعضها وإن اختلاف شرائع الأنبياء واختلاف سننهم بحسب

أهل كل زمان وما يليق بهم أمة أمة وقرناً قرناً مثل شريعة نوح وابراهيم وموسى وشريعة المسيح بعدهم وشريعة محمد في آخر الزمان فهؤلاء كلهم دينهم واحد وشرائعهم مختلفة وأن الذين أنكروا نسخ الشرائع لم يعرفوا الفرق بين الدين والشريعة»(28).

ما سبب اختلاف الشرائع عند ثابت؟ أن اختلاف الألفاظ بين القراء واختلاف المعاني بين المفسرين واختلاف أسرار الدين وحقائق معانيه المختلفة بين الأئمة والفقهاء كان السبب الأساسي في اختلاف الشرائع.

فالإنسان إنما هو جملة مجموعة من جسد نفساني في أحسن الصور ومن نفس روحانية من أفضل النفوس وأعلى رتبة ينالها الانسان من جهة نفسه وأشرف درجة يبلغها بصفاء جوهرها هي قبول الوحي بما يدرك من المعارف الحقيقية بالقوة الناطقة. فالنبوة هي أعلى رتبة ينتهي إليها البشر.

إن نفوس الأنبياء تقبل بصفاء جوهرها الفيض من النفس الكلية بما في الكتب الإلهية التي فيها عجائب العلوم الخفية وما وضعت من الشرائع العلمية النافعة للكل، والسنن العادلة الزكية فاستنقذوا بها نفوساً كثيرة غريقة في بحر الهيولى وأسر الطبيعة، مثل نفوس المخصصين من الحكماء التي استنبطت علوماً كثيرة حقيقية واستخرجت صنائع بديعة وبنت هياكل حكيمة ونصبت طلسمات عجيبة ومثل نفوس الكهنة المخبرة بالكائنات قبل كونها بدلائل فلكية» (29).

الأنبياء في عقيدة الصابئة هم فلاسفة وكهنة امتازوا بالأخلاق الحميدة والعقول النيرة والنفوس الصافية. والفرق بين النبي أو (واضع الشريعة) والفيلسوف أن واضع الشريعة لا ينسب إلى رأيه واجتهاده وقوته شيئاً مما يقول ويفعل ويأمر وينهى بل ينسبها إلى الواسطة التي بينه وبين ربه من الملائكة التي توحي إليه في أوقات غير معلومة بينما الحكماء والفلاسفة إذا استخرجوا علماً من العلوم وألفوا كتاباً أو استخرجوا صنعة من الصنائع أو بنوا هيكلاً أو دبروا سياسة نسبوا ذلك إلى قوة أنفسهم واجتهادهم وجودة رأيهم وفحصهم وبحثهم.

أرى من ذلك النص أن الفيلسوف أكبر قدرة عقلية من النبي الذي هو بريء من المذمومات في النفس والآفات في الجسم والكامل في كل محمود وأنه لا يقصر عن الإجابة بصواب في كل مسألة ويخبرنا بما في الأوهام ويجاب في دعوته لدفع السيئات عن النبات والحيوان ويكون مذهبه ما يصلح به العالم ويكثر به عامره»(30) فهو أقرب إلى الكاهن الوثني من النبي المرسل من الله.

ومن مهام النبوة معرفة كيفية سياسة النفوس الشريرة وردها عن سلوكها وإجراء السنة في الشريعة وإيضاح المنهاج في الله وتبيان الحلال والحرام وتفصيل الحدود والأحكام في أمور الدنيا ثم التزهيد فيها وذم الراغبين فيها وتفصيل أحكام الخاص والعام وما بينهما من سائر طبقات الناس(31).

يسود المجتمع الحراني طبقات أربع ضمن العقيدة وهي:

طبقة الصدِّيقين: لتصديقهم صاحب الشريعة بالطلب والاجتهاد ونصرتهم له ومعاونته وهؤلاء قلة وكان ثابت بن قرة منهم. وردت رتبته هذه في إحدى نسخ الفهرست لابن النديم ولكنها حُرّفت فأصبحت صرافاً. علماً أنه من بيت رئاسة الحرانية وأول من أظهر علومهم المستورة.

طبقة الشهداء: سمّوا بذلك لمشاهدتهم تلك الأمور الروحانية المفارقة للهيولى أي أنهم عرفوا حقيقة الحياة ونعيمها والأسرار الإلهية والعلوم الروحانية.

طبقة المؤمنين: هم من قصر فهمهم عن معرفة تلك المعاني وعن تصور تلك الأمور لكنهم أقروا بما أخبر به صاحب الشريعة وقاموا بنصرته ومعاونته صابرين تحت أمره ونهيه.

طبقة المسلمين: من أقروا بلسانهم وشكوّا فيما قالوا بقلوبهم وقد ذمهم القرآن بقوله: «قالت الاعراب: آمنا، قل: لم تؤمنوا. لكن قولوا أسلمنا»(32) كان الصابئة يؤمنون بمبدأ التقية، وكانوا يظهرون الإسلام اتقاء المحنة ويتسمون بالأسماء العربية بل أن إظهار الإسلام من واجبات العبادة الفلسفية وإظهار صالح الأعمال ولكنهم يدعون بالدعاء الأفلاطوني والمناجاة الأرسطوطالية والتوسل الإدريسي (الهرمسي) المذكور في كتب ثابت بن قرة(33).

عبادة الأصنام وتقديم القرابين

ترك ثابت عدة كتب في عقائد الصابئة وطقوسهم وقرابينهم وأعيادهم وصلواتهم. قال عنها أبو سليمان السجستاني (وقد رأيت له عدة كتب مصنفة في مذاهبهم هي عمدتهم الآن». يبدو أنه رآها مترجمة إلى العربية بينما رآها القفطي بالسريانية منها ما يتعلق بمذهبه «رسالة في الرسوم والفروض والسنن ورسالة في تكفين الموتى ودفنهم ورسالة في اعتقاد الصابئين ورسالة فيما يصلح من الحيوان وما لا يصلح في أوقات العبادات ورسالة في ترتيب القراءة في الصلاة وصلوات الابتهال إلى الله عز وجل»(34).

ويرجح أن هذه الرسائل قد ترجمت إلى العربية وضمنت رسائل أخوان الصفا. الذين بينّوا أن غرض الفلاسفة الحكماء من النظر في العلوم تخريج تلامذتهم بها والتطرق منها إلى علوم الطبيعيات والصعود منها والترقي إلى العلوم الإلهية وكانت غايتهم هو نجاة النفوس من محن الدنيا وشقاوة أهلها وإيصالهم إلى سعادة الآخرة ونعيم أهلها متمثلين قول نبيهم فيثاغورس في حد الفلسفة (أنها التشبه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية).

وكان الصابئة الحرانية يتقربون بالأصنام إلى الله تعالى بالتعظيم والسجود والقربة إليها ولما مضى أولئك الحكماء والربانيون العارفون بالله حق معرفته وانقرضوا خلفهم قوم آخرون لم يكونوا مثلهم في المعرفة والفهم والعلم ولم يعرفوا مغزاهم في ديانتهم فأرادوا الاقتداء بهم في سيرتهم واتخذوا أصناماً على مثل صورتهم وصوّروا تماثيل على مثل ما فعلت النصارى في بيعهم من الصور والتماثيل كصورة المسيح عليه السلام (35) وأن بدء عبادة الأصنام عند الأمم كافة كان عبادة الكواكب وبدء عبادة الكواكب كان عبادة الملائكة وسبب عبادة الملائكة كان التوسل بهم إلى الله وطلب القربة إليه.

قال الشهرستاني إن الهياكل التي بناها الصابئة على أسماء الجواهر العقلية الروحانية هي مدورات منها: هيكل العلة الأولى ودونها هيكل العقل وهيكل السياسة وهيكل الصورة ثم هيكل النفس.

وأشكال الكواكب السماوية وهي هيكل زحل مسدس (ولم يبق منه سوى الكعبة) وهيكل المشتري مثلث وهيكل المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع (كأهرام الجيزة) وهيكل عطارد مثلث في جوفه مربع مستطيل وهيكل القمر مثمن(36)

تقديم القرابين أو الضحايا:

وضع ثابت كتاباً في الضحايا والقرابين التي تقدم للهياكل والأصنام في الأعياد. وحسب رواية أحمد بن الطيب السرخسي صديق ثابت بن قره قال: « ولهم قربان يتقربون به وإنما يذبحون للكواكب ويقول بعضهم (يعني ثابت) أنه إذا قرب باسم الباري كانت دلالة القربان ردّية وما يذبح للقربان الذكور من البقر والضأن والمعز وسائر ذوي الأربع ما عدا الجزور ومما ليس له لحم في اللحيين جميعاً ومن الطير غير الحمام ما لا مخلب له وأكثر ذبائحهم الديوك ولا يؤكل القربان ويحرم(37) أما في رواية أبي سعيد وهب بن ابراهيم النصراني «فإنهم يذبحون الذبائح ويحرقون الحيوان أحياء ويفطرون على لحومها(38).

وأرى أن الصواب ما ذهب إليه إخوان الصفا الذين قالوا بكل صراحة «إن مذهبنا واعتقادنا هو مذهب صابئة حران»(39) ثم بيّنوا لنا طريقة تقديم القرابين والأسباب الموجبة لها قالوا: يا أخي أن غرض واضعي النواميس في تحليل ذبح البهائم في الهياكل عند القرابين إنما هو ليس لأكل لحومها فحسب بل غرضهم تخليص نفوسها من درجات جهنم عالم الكون والفساد ونقلها من حال النقص إلى حال التمام والكمال في الصورة الانسانية»(40).

ميزّ اخوان الصفا بين القربان الفلسفي وقرابينهم.

1 ـ القربان الفلسفي:

هو القربان الذي قدمه الفلاسفة والحكماء القدماء إلى الباري سبحانه وكانوا يتقربون بالقربان مع الدعاء المستجاب كما فعل سقراط في شربه السم ثم قال لأصحابه «اذبحوا لي ديكاً في معبد دلفي»(41).

2 ـ قربان اخوان الصفا:

كانوا يوصون أتباعهم بالقربان الشرعي الإسلامي وذلك لاتخاذهم مبدأ التقية يقولون: «أنك متى كنت مقصراً في العبادة الشرعية فلا يجب لك أن تتعرض لشيء من العبادة الفلسفية وإلا هلكت وأهلكت وأما العمل بالعبادة الفلسفية الإلهية (مذهب الحرانية) فهو الإيمان ولا يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون مسلماً والإسلام سابق على الإيمان»(42) وعندها يحل لأعضاء الجماعة تقديم قرابينهم السرية في الهياكل وعن ذلك القربان يقولون: «هو قربان يجمع بين الخصال بأسرها شرعياً وفلسفياً وما تدل عليه الكتب النبوية والتنزيلات السماوية وأفعال الأنبياء واتفاقهم على هذه الأعمال وأفعال الحكماء من الفلاسفة القدماء وبناؤهم الهياكل في الأرض على مثل ما هي مبنية في السماء»(43).

تدبير الجماعة وإصلاحهم:

وضع ثابت كتاباً بيّن فيه الطريق لاكتساب الفضيلة (44) قال فيه إن البـاري سبحانه مبدأنـا وغايتنا، وسعادتنا لا تقوم إلا برجوعنا إليه وأن كان لكل منـا عقـلاً يعرف القبيح وينزجر عنه ويعرف الجميل ويأمر بـه. والكتب الإلهيـة لهـا تـأويلات خفيـة باطنـة وهـي المعـاني المفهومـة المعقولة، وأحكام ظاهرة جلية فيها صلاحهم لدنيـاهم وفي معرفتهـم أسـرارها الخفيـة صلاحهـم في معادهم وآخرتهم. فمن وفق لفهم معنى الكتب الإلهية وأرشد إلى معرفـة أسـرارها واجتهـد بـالعمل والسنّة الحسنة واتبع السيرة العادلة صلحت نفسه وإذا فارقت الجسد ارتفعت إلى رتبـة الملائكـة. ثم بيّن الطريق للوصول إلى تلك الرتبة وهي الالتزام بالفضائل الأربع التي إذا حصل عليها الإنسان لن يضره في سعادته أن يكون سقيماً ناقص الأعضاء مبتلى بجميع أمـراض البـدن اللهـم ألا يلحـق النفس منها مضرة في خاص أفعالها مثـل فساد العقـل ورداءة الذهـن وأمـا الفقـر والخمـول وسـائر الأشياء الخارجية فليست عنده بقادحة في السعادة(45). هـذا المقطـع مـأخوذ مـن كتـاب تهذيـب الأخلاق لمسكويه الذي فصّل فيه مذهب الحرانية.

لم يكن ثابت يطمح لاصلاح حياة الفرد الدنيوية من أجل غـرض سياسـي أو اجتمـاعي نفعـي وإنما كان يطمح لغرض هو نجاة الناس من محن الدنيا وشقاوة أهلها بـإصلاح النفـوس عـن طريـق التشبه بالإله. وأفضل العلوم عنده (علم المعاد) وهو معرفة ماهية النشـأة الأخـرى وكيفيـة انبعـاث الأرواح من ظلمة الأجساد وانتباه النفوس من طول غفلة الرقاد وحشرها يوم المعاد.

أما بالنسبة لحياة الناس المعاشية الحاضرة مثل كون الناس أكثرهم فقراء وخـوف الأغنيـاء مـن الفقر فقد حثهم على الاجتهاد في اتخاذ الصنائع والثبوت فيها والتجارات والغـرض منهـا جميعـاً هو إصلاح الحاجات وإيصالها إلى المحتاجين لأن في ذلك متاعهم إلى حين لتتم النفـس بالمعـارف الحقيقية والاخلاق الجميلة والآراء الصحيحـة والأعمـال الزكيـة ولتتمكـن النفـس مـن الصعـود إلى ملكوت السماء.

والغرض من صعودها هو النجاة من بحر الهيولى وأسر الطبيعة والخروج من هاوية عـالم الكـون والفساد إلى فسحة عالم الأرواح (الجنة) والمكث هناك فرحاً مؤبداً وسروراً مخلداً(46).

كان صابئة حران اتباعاً للمذهب الفيثاغوري في أفكـارهم وعقـائدهم وطقوسـهم وهـم لا يخفـون ذلك وقد بينّوا ذلك في رسائلهم المعروفة برسائل أخوان الصفـا وخـلان الوفـا وهـم القـائلون: فأمـا الحكماء الفيثاغوريون فأعطوا كل ذي حق حقه. إذ قالوا: إن الموجـودات بحسـب طبيعـة العـدد وهذا هو مذهب اخواننا وبحسب رأيهم في وضـع الأشـياء مواصفهـا وترتيبهـم حـق مراتبهـا علـى المجرى الطبيعي والنظام الإلهي. واعلم يا أخي ايـدك الله وايانـا بـروح منـه أن فيثـاغورس كـان رجلاً حكيماً موحداً من «أهل حران» وكان شديد العناية بالنظر في علم العدد وكيفية نشـوئه كثـير البحث عنه وعن خواصه ومراتبه ونظامه»(47). إذن فقد كانت غاية الحكمة في تدبير النـاس هـي خلاصهم من عذابات هذا العالم بالتزود بالعلم الإلهي.

ثانياً - فلسفته الطبيعية

علم الجسمانيات

في رواية أحمد بن الطيب السرخسي عن الكندي: إن الحرانية قالوا في الهيولى والعنصر والصورة والعدم والزمان والمكان والحركة مثلما قال أرسطوطاليس في سمع الكيان(1) والصواب أن ثابت بن قرة عندما شرح سمع الكيان لأرسطو شرحه من منظور فكري أفلوطوني وقد مزج بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطو.

الهيولى والصورة والمكان

الهيولى (المادة) هي كل جسم يعمل منه الصانع وفيه صنعة كالحديد للحداد. والجسم هو الهيولى. والهيولى هي جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه (الصورة) وشبه الأوائل طينة العالم به. وهيولى الكل هي الجسم المطلق الذي يحصل منه جملة العالم الجسماني. الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة (النار والهواء والماء والتراب) والمواليد الثلاثة (المعادن والنبات والحيوان)(2).

قال نجم الدين الكاشي في شرحه للمحصل: «وأما الهيولى فهي منفعلة لأنها تقبل الصور من واهب الصور ولا تصير محلاً لها، ولا معنى لانفعالها سوى ذلك وقد أثبتها أفلاطون خالية عن الصور منذ الأزل بينما قال أرسطو إنها لا تخلو عن الصورة وكان ثابت والحرانية يرون أن الهيولى أزلية قدم الباري تعالى، ولو كانت الهيولى حادثة للزم التسلسل وإن كانت قديمة فهو المطلوب(3). وأما عن سبب خلق الهيولى قال نجم الدين الكاشي قالت الحرانية: «وسبب حدوث هذا العالم في الوقت الذي حدث فيه إنما هو التفات النفس إلى الهيولى وهذا المذهب المحكي عن أفلاطون يقول بقدم النفوس البشرية»(4). قال ثابت في شرحه لسمع الكيان لأرسطو: «الهيولى كل جوهر قابل للصورة والصورة كل شكل أو نفس، واختلاف الموجودات بالصورة لا بالهيولى وذلك أننا نجد أشياء كثيرة جوهرها واحد وصورها مختلفة كالتمثال الذي يصنع من الحديد والخشب أو الحجر. وقد صنف ثابت الهيولى إلى أربعة أنواع:

1 - هيولى الصناعة: وهي كل جسم يعمل منه الصانع صنعته والأشكال هي الصور.

2 - الهيولى الطبيعية: هي الأركان الأربعة والمواليد الثلاثة.

3 - الهيولى الكلية: هي الجسم المطلق الذي منه جملة العالم كالأفلاك والكواكب والكائنات.

4 - الهيولى الأولى: وهي جوهر بسيط معقول لا يدركه الحس وذلك أنه صورة الوجود وهو الهوية ولا كيفية فيها ولا كمية وهي جوهر بسيط قابل للصور كلها. وهذه هي الهيولى الموجودة في عالم المثل عند أفلاطون. والأجسام كلها جنس واحد من جوهر واحد وهيولى واحدة وإنما اختلافها بحسب اختلاف صورها. وبعضها أشرف من بعض كالأفلاك أشرف من عالم الأركان لأنها مكونة من طبيعة خامسة وليست مركبة من العناصر الأربعة لا تضمحل ولا تفسد. هذا ما قاله ثابت في كتاب السماء وهو قول الحرانية(5).

المكان: لغةً هو الحاوي للشيء المستقر كمقعد الإنسان من الأرض وهو عند المتكلمين بعد موهوم يشغله الجسم بنفوذه، أما عند أفلاطون وأتباعه فالمكان هو الحاوي للأشياء وهو أزلي قديم لا متناهٍ ولا يصح عليه الفناء.

وقد بحث أرسطو في مفهوم المكان في كتابه السماع الطبيعي (في المقالة الرابعة: الفصل الرابع) وشرحه ثابت بن قرة الحراني(6) فقال بأن المكان موجود وهو يختلف عن أي شيء يتحيز فيه وأن العناصر المتحيزة فيه إلى فوق (كاتجاه النار) وبعضها الآخر تتحرك إلى تحت كالأرض. وقد ميّز ثابت المكان بالخصائص التالية: المكان هو الحاوي الأول وهو مساو للشيء المحوي وهو ليس هيولى ولا صورة ولا بعداً لأنه لو كان بعداً فيجب أن يكون ها هنا بعدٌ ما آخر غير بعد الأثر المتنقل. وكان أرسطو قد قال: بأن المكان هو نهاية الجسم المحيط وهو نهاية الجسم المحتوى يتماس عليها ما يحتوي عليه أعني الجسم الذي يحتوي عليه المتحرك حركة انتقال(7).

ميّز (ثابت) بين الحيز والمكان. فالحيز عنده هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد أو غير ممتد كالجوهر الفرد. بينما المكان أخص من الحيز والحيز مطلب المتحرك للحصول فيه. والجهة مطلب المتحرك للوصول إليها والقرب منها.

كما ميّز (ثابت) بين الخلاء داخل العالم وخارجه. فالخلاء هو أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يمسهما ليكون ما بينهما بعداً موهوماً ممتداً في الجهات صالحاً لأن يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال من الشواغل.

تعرض ثابت في شرحه للسماع الطبيعي لأرسطو للخلاف بين سنبلقيوس ويحيى النحوي حول الخلاء والملاء داخل العالم وخارجه. قال ثابت: «إنما ظن من قال بوجود الخلاء لما رأى بعض الأجسام تنتقل من موضع إلى آخر فتوهم أنه لولا الخلاء لكان الملء يمنعه من النقلة والحركة. ولو كانت الأجسام كلها صلبة متماسكة الأجزاء كالحجر والحديد لكان الأمر كما ظنوا ولما كان بعض الأجسام رخواً لطيفاً سيالاً كالماء والهواء لم يمتنع أن تتحرك بعض الأجسام بين أجزائه كما يتحرك السمك في الماء والطير في الهواء وسائر الحيوانات على وجه الأرض. ناصر ثابت رأي سنبلقيوس وقال بعدم وجود الخلاء في الطبيعة.

أما بالنسبة للخلاء خارج العالم، قال (ثابت) العقلاء كلهم لم يتفقوا أن خارج العالم جسم آخر لأن الحس لم يدركه والعقل لم يقض به لأن الجسم ذو نهاية وكل جسم مخلوق وكل مخلوق ذو نهاية في أولية العقل وكل جسم مركب من هيولى وصورة وكل مركب ذو نهاية في أولية العقل. وإنه ليس في الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة لأنه خلاء محض ونفي صرف يثبته الوهم (الخيال) ولا يتطابق مع الواقع.

وحول ماهية المكان. هل المكان جوهر أم عرض؟ فقد عرض ثابت ثلاثة تصورات للمكان:

1 ـ من قال أن المكان جوهر، وهو الفضاء الذي يكون فيه الجسم ذاهباً طولاً وعرضاً وعمقاً حتى قيل أن المكان مكيال الجسم. وهذا التصور للمكان أخذ به إقليدس.

2 ـ ومن قال أن المكان عرض. أي أن المكان هو الفصل المشترك بين سطح الجسم المادي وسطح المحوي.

3 ـ ومن قال أن المكان هو الفضاء إنما نظر إلى صورة الجسم ثم انتزعها من الهيولى بالقوة الفكرية وسمّاها الفضاء ومن نظر إلى الهيولى سمّاها المكان فإن ذلك يعود إلى أخطاء النفس وتوهمها. وتوصل إلى نتيجة مفادها أن مكان كل متمكن هو الجسم المحيط به وهذا هو رأي أفلاطون الذي شبه المكان بالوعاء وقال عن المكان «مكان كل شيء هو الوعاء الذي هو فيه».

عندما نقد أحمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني أبا بكر الرازي رماه بالزندقة لأتباعه ثابت والحرانية في معتقداتهم قال: «ومن زعم أن الأولي أكثر من واحد محمد بن زكريا المتطبب قال بالقدماء الخمسة (الباري والهيولى والصور (النفس) والمكان والزمان) اثنان حيّان فاعلان وهما الباري والنفس وواحد منفعل غير حي وهو الهيولى الذي منه كونت جميع الأشياء الموجودة واثنان لا حيان ولا فاعلان وهما الخلاء والمدة (أي الزمان والمكان) وإن الباري تام الحكمة لا يلحقه سهو ولا غفلة وتفيض منه الحياة كفيض النور عن قرص الشمس والعقل التام المحض(8). وقد أكد ذلك الإمام فخر الدين الرازي بقوله: «قالت الحرانية في إثباتهم للقدماء الخمسة: اثنان حيان فاعلان وهما الباري والنفس، وواحد منفعل غير حي وهو الهيولى، واثنان لا حيان ولا فاعلان ولا منفعلان وهما الدهر والفضاء»(9).

الحركة والزمان:

الزمان هو عبارة عن امتداد موهوم غير مستقر الذات متصل الأجزاء وهذا يعني أن أي جزء مفترض في ذلك الامتداد لا يكون نهاية الطرف أو بداية لطرف آخر أو نهاية لهما.

والزمان من حيث هو مفهوم فلسفي أو رياضي وذلك في مقابل كلمة مكان، يستعمل للدلالة على الأحقاب الطويلة والقرون ومدة حكم الدول. أما الوقت فإنه يدل على نقط معينة من الزمان ثابتة عادة. فيقال وقت انتصاف النهار ووقت انتصاف الليل. وقد فصّل (ثابت) ذلك في كتابه عن الزمان الذي كتبه لمحمد بن موسى بن شاكر (ت 257 هـ/ 872)(10) بيّن فيه أن الزمان يتألف من أنات صغيرة غير قابلة للتجزؤ متقطعة بمهل وجيزة جداً (ذرات) ولهذه الذرات عوارض كثيرة ولكن لا عارض منها يدوم أكثر من (آن) واحد والله يخلقها باستمرار، وعندما يتوقف عن خلقها ينحل العالم ويموت. وهذا هو رأي أفلوطين الذي طوّره عن رأي أفلاطون في الزمان الذي قال أن في عالم المثل جوهراً أزلياً يتبدل ويتغير ويتجدد وينصرم بحسب النسب والإضافات إلى المتغيرات لا بحسب الحقيقة والذات ومنه المستقبل والحال وبه التقدم والتأخر وذلك الجوهر باعتبار نسبة ذاته إلى الأمور الثابتة يسمى سرمداً، وهو شيء أزلي باق وثابت. أما الزمان الذي وجد مع السماء فله بداية ومتحرك ويمكن أن تكون له نهاية.

أخذ (ثابت) برأي أفلاطون بأن الزمان مظهر من مظاهر النظام في العالم وقد جاء إلى الوجود مع السماء وهما موجودان معاً وينحلان معاً إذا أمكن أن يحدث مطلقاً هذا الانحلال.

وبما أن الباري سبحانه موجود منذ الأزل وإلى الأبد بينما السماء خلقها حسب نموذج سابق فإنه لا يمكن أن يعطي طابع الأزلية بكل معناه وتمامه لهذا الشيء المخلوق. وعليه فالزمان أزلي ولكنه بدرجة أقل من أزلية الله. ويصبح الزمان هو الصورة السرمدية السائرة تبعاً لمقدار السرمدية الباقية في الوحدة(11). هذه هي فكرة أرختياس الترنتي الفيثاغوري الذي ربط الزمان بالحركة إلا أنه ليس الحركة نفسها، بل إنه نفسه يقاس بالحركة العامة للكون، وجعله مصدر الكون والفساد وهو بالتالي قوة فاعلة وليس شيئاً سلبياً، وهو ليس مرتبطاً بالنفس الإنسانية بل إنه ربطه بنفس حية هي النفس الكلية. وهذا الرأي كان شائعاً عند معظم الشعوب المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط وقد اقتبسه فيثاغورس أثناء رحلته إلى سورية ومصر وبلاد ما بين النهرين وكان يعرفه مشركو مكة الذين قالوا: ما يهلكنا إلا الدهر(12).

ذكر البيروني عن الهنود قولهم: إن المحسوس في هذا العالم هو الهيولى المتصورة بالتركيب فإن بعضها متقدم وبعضها الآخر متأخر وبالزمان يعرف القديم والحديث والأقدم والأحدث معاً، فلا بد منه. والفرق بين الزمان والمدة وقوع العدد على أحدهما دون الآخر بسبب ما يلحق العدد من التناهي. كما جعل الفلاسفة الزمان مدة لما له أول وآخر والدهر مدة ما لا أول له ولا آخر(13).

قال ثابت: «أن الزمان أزلي وقديم ولكنه دون الباري في مدته، وأنه يجوز عليه الفناء، وإن كان لا يفنى لارتباطه بالباري». ومما أورده الإمام فخر الدين الرازي من أقوال الحرانية قولهم: «وأما الدهر فهو الزمان وهو غير قابل للعدم لأن كل قابل للعدم كان عدمه بعد وجود بعدية زمانية فيكون الزمان موجوداً حالما افترض معدوماً، وهذا خلف، فإذا كان فرض عدم الزمان محال لذاته فيكون راجياً لذاته، وأما الفضاء فهو أيضاً واجب لذاته لأن الواجب لذاته يشهد صريح الفطرة بامتناع ارتفاعه. والفضاء (المكان) كذلك لو ارتفع لما بقيت الجهات متميزة بحسب الإشارات وذلك غير معقول»(14).

أما أرسطو فإنه قد عالج فكرة الزمان في كتابه الطبيعة (المقالة الرابعة ـ الفصل العاشر). فحاول الرد على معلمه أفلاطون الذي جعل الزمان حادثاً مخلوقاً وحاول الرد عليه ببراهينه المشهورة: قال إن الزمان لا يمكن أن يوجد دون الحركة والتغير ولكنه لا يخضع للحركات الجزئية وإنما هو عام والزمان منتظم راتب ولذا تقاس به الحركة التي هي ليست منتظمة ولا راتبة. والزمان نوع من العدد (المتقدم) و(المتأخر) في الزمان الذي هو الآن (الحاضر). والزمان دائم السيلان لا يمكن الإمساك به في الحاضر. إن الآن يقسم الزمان بالصورة ويحد جزئيه ويوجد بينهما وليس في الآن حركة ولا سكون. هل الزمان هو عدد لأي حركة كانت؟ يجيب أرسطو بالسلب. ويربطه بالحركة المتصلة وهي حركة الفلك الدائرية.

ربط فرفوريوس الصوري بين تصوري أفلاطون وأرسطو بعد أن أضفى عليهما طابعاً نجومياً. قال: «إن الزمان لا ينفصل عن النفس الكلية لأن السرمدية لا تنفصل عن العقل وهذا الزمان يمكن أن ينظر إليه على أنه ذو دورات كدورات الفلك والكواكب المختلفة وكل دورة من دورات النفس تكوّن السنة الكبرى(15) والتي قدرها الحرانية بـ 36425 سنة شمسية. ثم أضاف أيا مبليخوس

(إن السرمدية جوهر قائم بذاته. ولكن القديس أوغسطين (345 ــ 430) كان متأثراً بالأفلوطينية الحديثة. قال مخاطباً الله: «أنت قد صنعت الأزمنة وأنت فوق الأزمنة لأنك دائم الوجود ولو كان الوقت دائم الوجود لبطل أن يكون وقتاً»(16).

ثم تساءل: هل الزمان أو الوقت هو حركة الأجرام كلها؟ وأجاب: كلا. إذ لا حركة للمادة إلا في الزمن، وأن حركة الجرم شيء وقياس مدة الحركة شيء آخر. فبالوقت نقيس حركته وثباته(17). ونفى ارتباطه بالنفس الكلية وربطه بالنفس الإنسانية. قال: «الأزمنة الثلاثة موجودة في عقلنا ولا أرى لها وجوداً إلا فيه، فالماضي هو تذكر والحاضر هو رؤية مباشرة والمستقبل هو الترقب والانتظار»(18).

ودلل على صحة رأيه بالإجابة عن السؤالين التاليين:

- كيف يستطيع المستقبل أن ينقص ويتلاشى طالما لا وجود له؟
- بل كيف يتضخم الماضي وهو ماض لم يعد له وجود؟

إن لم يكن بالفكر حيث تمر كل المراحل وتتعايش العمليات الثلاث (الانتظار والانتباه والتذكر). وحيث يمر أمام الانتظار موضوعه ويتحول إلى ذكريات(19).

وقد تأثر (ثابت) بفكر القديس أغطسين إذ اعتبر أن من شرف جوهر النفس ومن شدة قوتها الوهمية أنها تنظر إلى العالم وكأنها خارجة منه وتنظر إليه وكأنها داخلة فيه وربما ترفع العالم من الوجود أصلاً وربما تقدمت الزمان الماضي ونظرت إلى بدء الكون والعالم وبحثت عن علة كونه بعد أن لم يكن شيئاً وربما سبقت زمان المستقبل ونظرت إلى فناء العالم قبل حينه وتصورت كيف يكون ذلك اليوم (يوم القيامة)(20). وهذا رأي الحرانية.

أما برقلس فإنه تمثل قول أفلاطون بأن الزمان هو بقاء العالم المتغير والدهر هو مدة بقاء العالم العقلي والأبدي الذي لا يوجد له تغير وأضاف إليه قول أفلوطين: «إن الله فوق الأزمنة لأنه دائم الوجود». قال: إن الله من حيث هو العلة الأولى يوجد فوق الدهر، والعقل مع الدهر، والنفس الكلية تحت الدهر ولكنها فوق الزمان، والطبيعة هي مجال الحوادث. وقد فسر قوله هذا المستشرق الهولندي دي بور بقوله: «ما يقصده بالزمان العلوي هو الوقت الذي ظهر فيه العقل، والزمان السفلي الذي هو حركات الفلك. وهذا ما قصده أرسطو بالزمان بأنه مقدار حركة الفلك الأعظم»(21).

فسّر ثابت قول برقلس: «إن العالم لم يخلق في زمان ولا هو في مكان». إن العالم قديم كان مع الباري سبحانه وإنه لا زمان ولا مكان لأن الزمان عدد حركات الفلك، والمكان سطحه الخارجي فإذا لم يكن فلك فلا زمان ولا مكان. فلما أبدع الباري الفلك وأداره أوجد المكان والزمان معاً بعد وجود الفلك. وماهية الزمان ليست بشيء سوى جملة السنين والشهور والأيام والساعات والدقائق والثواني التي تحصل صورها في النفس من جملة الأشياء الخمسة المحتوية على كل جسم وهذه الخمسة هي الهيولى والصورة والمكان والزمان والحركة.

وقد صنف (ثابت) الحركة ضمن ستة أوجه:

1 ـ الكون: وهو خروج الشيء من العدم إلى الوجود أو من القوة إلى الفعل.
2 ـ الفساد: هو عكس الكون أي خروج الشيء من الفعل إلى القوة أو العدم.
3 ـ الزيادة: وهي تباعد نهايات الجسم عن مركزه.
4 ـ النقصان: على عكس الزيادة أي تقارب نهايات الجسم من المركز.
5 ـ التغير: هو تبدل الصفات على الموصوف من الألوان والطعوم والروائح وغيرها من الصفات.
6 ـ النقلة: وهذه الحركة هي الخروج من مكان إلى مكان وقد يقال عنها: هي الكون في محاذاة ناحية أخرى في زمان ثان وكلا القولين يصح في الحركة التي هي على سبيل الاستقامة.

الحركة على الاستدارة:

لا يصح القول فيها إن المتحرك ينتقل من مكان إلى مكان ولا يصير في محاذاة ناحية أخرى في زمان ثان، فإن قيل إن المتحرك على الاستدارة أجزاؤه كلها تتبدل في أماكنها وتصير في محاذاة ناحية أخرى في زمان ثان فإن الجزء الذي هو ساكن في المركز ساكن فيه لا يتحرك. يحاول (ثابت) تفسير ذلك بتصور رياضي: إن المركز إنما هو نقطة متوهمة وهو رأس الخط ورأس الخط لا يكون مكان الجزء من الجسم وأن المتحرك على الاستدارة بجميع أجزائه متحرك وهو لا ينتقل من مكان إلى مكان ولا يصير محاذياً بشيء آخر في زمان ثان.

يحاول (ثابت) تفسير حركة السهم التي أنكرها زيتون الإيلي بتفسير فيثاغوري.

قال: ظن بعض أهل العلم أن المتحرك على الاستقامة يتحرك حركات كثيرة لأنه في حال حركته، ولا ينبغي أن تعتبر كثرة الحركات لكثرة المحاذيات. فإن السهم في مروره إلى أن يقع حركة واحدة وإن مرّ بمحاذيات كثيرة. ولا تنفصل حركة عن حركة إلا بسكون بينهما وهذا يعرفه أهل صناعة الموسيقى لأن الأصوات لا تحدث إلا من تصادم الأجسام وتصادم الأجسام لا تحدث إلا بالحركات والحركات لا ينفصل بعضها عن بعض إلا بسكونات تكون بينها. لأن بين زمان كل فقرتين زمان سكون وهذا يعرفه أهل صناعة الموسيقى. وإن الحركة حكمها كحلم الضوء. وذلك لو أن خشبة طولها من المشرق إلى المغرب ثم جذبت إلى المشرق أو المغرب عقداً واحداً لتحركت جميع أجزائها دفعة واحدة. وإن (الآن) السيال هو أمر بسيط لا تركيب فيه.

ومن آراء (ثابت) الهرمسية أن الله خلق الزمان ليلاً مظلماً ثم جعل بعضه نهاراً بإحداث الإشراق لإبقاء بعض الزمان على ظلامه وبعضه مضيئاً.

ومن الآراء الفلسفية قول (ثابت) أن مقولتي الزمان والمكان فطريتان بالعقل إذ لا يمكن تصور أي شيء دون إدراكه ضمن هاتين المقولتين الفطريتين في العقل الإنساني. وهو بذلك قد سبق الفيلسوف الألماني (كانت عمانوئيل). قال أحمد بن الحسن المرزوقي في معرض نقده لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي أنه يقول كالحرانية: «إن الدهر والخلاء قائمان في فطر العقول بلا استدلال وذلك أنه ليس من عاقل إلا وهو يجد ويتصور في عقله وجود شيء للأجسام بمنزلة الوعاء والقراب ووجود شيء يُعلم التقدم والتأخر وإن وقتنا ليس هو وقتنا الذي مضى ولا الذي يكون من بعد بل

هو شيء بينهما وإن هذا الشيء ذو بعد وامتداد(23)، دائم الجريان لا قرار له. وعنه أخذ أبو العباس الإيرانشهري قوله المحيّر: «إن الزمان دليل علم الله وأن المكان دليل قدرته والحركة دليل فعله والجسم دليل قوته وكل هذه الأشياء جواهر قديمة لا نهاية لها(24). وقد فسّر ناصر خسرو الفيلسوف الفارسي قوله: «إن المكان مظهر قدرة الله». قال: بما أن قدرة الله تشمل مقدوراته وأن هذه المقدورات أجسام مصوّرة لا يمكن أن توجد إلا في مكان، فالمكان مظهره قدرة الله». وهذا الرأي غريب عن الإسلام وأنه من التراث الحراني. وكذلك ذكر أبو الريحان البيروني أن الهنود قد ميّزوا بين الزمان الكلي الذي هو الامتداد الزماني للنفس لا يقع عليه عدد وبين الأزمان الجزئية (زمان السنين والأيام) التي تقدر بالحركة والتغير. أما الدهر فهو المعنى المعقول من إضافة الثبات إلى النفس في الزمان(26).

علم حوادث الجو (الأنواء)

هذا العلم يبحث في معرفة كيفية تغيرات الهواء بتأثير الكواكب وحركاتها ومطارح شعاعاتها على الأركان وانفعالاتها وخاصة الهواء فإنه كثير التلون والتغير من النور والظلمة والحر والبرد وتصاريف الرياح والضباب والغيوم والأمطار والثلوج والبروق والرعود والشهب والصواعق وكواكب الأذناب وقوس القزح والهالات وما شاكلتها مما يحدث فوق رؤوسنا من التغيرات والحوادث.

ذكر ابن النديم في ترجمة أبافروديطوس أن له من الكتب كتاباً قرأه بخط يحيى بن عدي هو كتاب تفسير كلام أرسطوطاليس في الهالة وقوس القزح نقله ثابت بن قرة الحراني(27)، ولثابت كتاب تعليمي وضح فيه كيف ينبغي أن يسلك إلى نيل المطلوب من المعاني الهندسية وفيه ذكر لآثار تظهر في الجو وأحوال كانت في الهواء مما رصده ثابت وأبناء موسى بن شاكر(28) درس فيه الهالة وكرة النسيم وقوس القزح والشهب والمذنبات وكيفية الرؤية البصرية.

الهالة (Halo): هي حلقة خافتة من الضوء تشاهد حول الشمس أو القمر وتشبه قوس القزح وهي ظاهرة ضوئية تتسبب عن الانعكاس والانكسار في بلورات الثلج الدقيقة السابحة في الطبقات العليا (الإستراتو سفير) وهذه البلورات سداسية الشكل وتعمل بمثابة موشورات تكسر الضوء الأبيض وتفرقه إلى طيف(29). هذا التعريف الحديث مأخوذ من إحدى الموسوعات العلمية. ولنتبصر فيما قاله ثابت بن قرة.

قال ثابت: الهالة دائرة تحدث فوق سطح الغيم من انعكاس شعاع الشمس والقمر والكواكب وعندما تكون حول الشمس أو القمر فإنها تدل على المطر ورطوبة الهواء وذلك أنها تحدث في أعلى سطح كرة النسيم وقت ما يرتفع البخار إلى هناك ويتألف منه الغيم.

وعلة الهالة أن النيّرين إذا أشرقا على ذلك السطح انعكس شعاعهما من هناك إلى فوق وحدث من ذلك الانعكاس دائرة كما يحدث من إشراقهما على سطح الماء. ويشف رسم تلك الدائرة من تحت ذلك الغيم الرقيق كما يشف من وراء البلور والزجاج ويكون مركز تلك الدائرة مسامتاً للبقعة التي يمر بها المسقط الخارج من مركز النيرين إلى مركز الأرض(30).

كرة النسيم (منطقة الغلاف الجوي Stratospher):

منطقة في الغلاف الجوي فوق منطقة الرياح. توجد طبقاتها السفلية على ارتفاع (11كم) تقريباً. ومكوناتها الرئيسية هي الآزوت والأوكسجين وثاني أكسيد الفحم وبخار الماء وبعض الغازات النادرة بنسب ضئيلة. والضغط الجوي المتوسط عند سطح البحر (1كم/ سم^{2}). وتتناقض كثافة الجو حتى تصل إلى الصفر عند محيطه الخارجي كما تتناقض درجة حرارته حتى ارتفاع (11كم) من سطح الأرض وبعدها تظل درجة الحرارة ثابتة(31).

أما ما قاله ثابت عن كرة النسيم فهو التالي: «أما سطح كرة النسيم مما يلي الأرض فتبين أنه متداخل الأجزاء إلى عمق الأرض بحسب تخلخل الأجزاء الأرضية إلى نهاية ماء، ثم يقف ولا يدخل أكثر من ذلك. والدليل على ذلك ما يعرض لحافري المعادن إلى أسفل حتى أنهم ربما يحتاجون لترويح النسيم هناك بالمنافيخ والأنابيب للحصول على النسيم ولكي تضيء سرجهم هناك فمتى انقطع النسيم العارض طفئت سرجهم واختنق من كان في المعادن (المناجم) فمات. ولا يمكن أن يكون في المواضع التي لا يخترقها النسيم حيوانات. وإن أكثر ما يكون سمك النسيم (16) ألف ذراع ارتفاعاً في الهواء وأقله ما يطابق سطح الأرض وإن أعلى جبل يوجد في الأرض لا يجاوز ارتفاعه في الهواء هذا المقدار(32).

قوس قزح (Rain bow):

تأثير لوني يشاهد عندما ينعكس ضوء الشمس على قطرات المطر فينكسر ضوء الشمس عند مروره خلال قطرات المطر وتتشتت ألوانه. وقد يظهر قوس آخر معكوساً إلى جانبه. ونادراً ما نرى كل ألوان الطيف. وقد يرى قوس قزح عند ظهور القمر بدراً في السماء وسقوط الأمطار في جزء آخر ولا يرى من الألوان إلا الأحمر والأصفر(33).

وعند (ثابت) فإن قوس القزح هو نصف محيط دائرة ترى في الجو المعتدل مما يلي وجه الأرض ولا يكون وضعه إلا منتصباً قائماً وحده الأعلى مما يلي سطح الزمهرير وحدّاه السفليان مما يلي وجه الأرض ولا يكاد يحدث إلا في طرفي النهار في الجهة المقابلة لموضع الشمس مشرقاً أو مغرباً ولا يرى منه إلا أقل من نصف الدائرة إلا أن تكون الشمس في الأفق سواء فإنه عند ذلك يُرى في نصف محيط الدائرة سواء لأن الخط الخارج من مركز جرم الشمس يمر مماساً، يلي وجه الأرض ومركز هذه الدائرة فيرى القوس قائماً منتصباً مستوياً.

وإذا كانت الشمس مرتفعة فإن القوس يُرى أقل من نصف محيط الدائرة وكلما كان الارتفاع أكثر، كان القوس أقل وأصغر لأن القوس يكون مائلاً منحطاً إلى الجهة المقابلة لموضع الشمس وأن بين وتر هذا القوس وبين قطر دائرة الهالة نسبة متساوية!.

ـ ما علة حدوث هذا القوس؟ إنه يحدث عند إشراق الشمس على أجزاء ذلك البخار الرطب الواقف في الهواء وانعكاس شعاعها منه إلى ناحية الشمس.

ـ ما علة أصباغ هـذا القـوس؟ إن أصباغـه الـتي تـرى. هـي أربعـة مطابقـة للكيفيـات الأربـع والأركان الأربعة ولفصول الزمان الأربعة ولمشابهة الأخلاط الأربعــة. وكلمـا كـانت الألـوان مشـبعة دلت على ترطيب الهواء وكثرة العشب والكلأ وزكاء ثمـر الشـجر وحـب الـزرع. وظهورهـا منـذرة بريـف الزمـان وخصبـه. وأمـا ترتيـب ألوانهـا فـإن الحمـرة تكـون فـوق الصفـرة والصفـرة دونهـا والزرقة دون الخضرة. فإذا وجدت قوساً آخر دونها ترتبت هذه الألـوان في القـوس السـفلي عكـس ذلك.

ويُرى قوس القزح في يوم الضباب وفي البلدان القريبة من سواحل البحار(34).

المذنبات (Comets):

المذنب جرم سماوي خفيف مكوّن من نواة كروية ثلجية عملاقة مؤلفـة مـن الجليـد ومـن مـواد صلبة وجزئيات عضوية ولها ذيل شفاف يختلف طوله من ميل إلى ملايـين الأميـال. كـان أرسـطو يعتقد أن المذنبات التي نراها لا تتحرك ضمن جو الأرض فهي أبعد من القمر ودون كوكب زحـل. وقد وصفها بطليمـوس حسـب أشـكالها (حـزم أشـعة وأبواقـاً وجـراراً)(35). وهـي تـأتي مقرونـة بالحروب والطقس الحار والأحوال المضطربة. وكان البـابليون يظنونهـا (لحـى سماويـة) وتصورهـا الإغريق شعراً جارياً(36).

لاحظ ماريعقوب الرهاوي (ت 708) ظهور علامات مخيفة في الشرق تحمل أشعة مضيئة تبعث منها شبه جداول بيضاء كأضواء ساطعة بعضها له شكل المكاسـح وللبعـض الآخـر شـبه الرمـاح أو شبه ديدان طويلة كما يوجد في مؤخـرة البعـض مـا يشـبه الكواكـب ويظهـر غيرهـا تحتهـا أو إلى جانبها وكأن لها شعراً ولهذا دعاها اليونان «مذنبات» أي أنها شعرة وملتحية ودودية وهـي تقـف وترى في السماء وتتحرك في جميـع أجـزاء الفلـك خـلال أيـام معروفـة(37). هـذا الوصـف امـتزج بالخبرة الشخصية لأن ماريعقوب شاهد مذنب هالي عام (684 م). وقد يكون حدوث هـذه الظـاهرة من قبل الله لتخويف الناس أو علامة على حدوث أمر ما في المستقبل.

أما وصف (ثابت بن قرة) للمذنبات أو الكواكب ذوات الأذناب فإنه يعتمد على كتابة أرسطو، قال: «الكواكب ذوات الأذناب التي تظهر في بعض الأحايين قبـل طلـوع الشـمس أو بعـد غروبهـا فإنها لا تحدث إلا في كرة الأثير قريباً من فلك القمر. والدليل على ذلك دورانها مع فلك القمر تارة بالتقدم على توالي البروج كمسير الكواكـب السـيارة وتـارة بالتـأخر كرجوعهـا. وأمـا مادتهـا الـتي تتكون منها فهي دهان وبخار لطيفان يصعدان إلى هناك فينفذان بقوة زحل وعطارد وتكـون شـفافة كشفيف البلور إذا أشرقت عليها الشمس شفت من الجانب الآخر فلا تزال تدور مع الفلك وتطلـع وتغيب حتى تضمحل وتتلاشى. وكل هذه الحوادث تـرى في الهـواء. أمـا هـي فبشـارات مـن الله بالرخص والخصب والسلامة للناس والحيوان بـالصلاح. وإمـا إنـذارات وتخويفـات مـن الحدثـان بالجدب والقحط. يخلقها الله ليجعل العباد والمكلفين يعتبرونهـا ويرتـدون عـن معصيـة الله(38). وقد أخذ إخوان الصفا بهذا الرأي.

وهذا الاعتقاد بالمذنبات نجده عند (إسحق نيوتن) الذي قال عنها: (أظن أن الأرواح تأتي بصورة رئيسية من المذنبات التي هي الجزء الأصغر والأكثر فائدة في الجو المحيط بنا للحاجة الماسة إليها من أجل أن تستمر حياة كل الأشياء لدينا(39).

الشهب والنيازك (Shooting Stars)

الشهاب قطعة صغيرة من مادة صلبة تدخل الغلاف الجوي للأرض مندفعة بسرعة هائلة تجعلها تتوهج نتيجة للاحتكاك الشديد إذ تتراوح سرعتها ما بين (8 ـ 45) ميلاً في الثانية، ولا يرى الشهاب إلا للحظة، وهو يندفع أحياناً مباشرة نحو الأرض كما حدث في 30 حزيران 1908 في سيبيريا في منطقة (تونغوسكا) عندما شوهدت كرة نارية كبيرة في السماء أحدثت حريقاً هائلاً في الغابات ودمرت حوالي (2000 كم^2).

وقد وصفها ماريعقوب الرهاوي بقوله: «وفي الليالي تظهر في الجو شهب نارية مضيئة تتطاير في مختلف الجهات كسهام طائرة يحسبها كثير من السذج كواكب سيارة. وهي تكون عندما يريد الله المدبر أن يجري تغييرات في سلطات الشعوب وتكون بمثابة تأديب وتخويف للكثيرين الذين يخشون مثل هذه المناظر»(40).

أما عند (ثابت) فالشهب تحدث قريبة من الأرض بعيدة عن فلك القمر وهذا سبب سرعة حركتها فإنها في لحظة تمر من المشرق إلى المغرب أو من المغرب إلى المشرق، فلو كانت هذه قريبة من فلك القمر لما رأيت حركتها بهذه السرعة. وإذا حدث فمرت قريبة مقبلة على الناظرين وجازت على سمت رؤوسهم إلى الجانب الآخر ذاهبة إلى الأفق بسيرها على الرؤية يخيل للناظرين أنها وقعت إلى الأرض وليس الأمر كذلك، لأنها مادة خفيفة تطلب العلو ولا يزيدها اشتعالها إلا خفة. فأما التي تقع منها إلى الأرض فهي التي تحدث في كرة النسيم فيضغطها السحاب ويردها إلى أسفل كنار البرق التي يضغطها السحاب من فوق إلى أسفل(41).

كيفية حدوث الرؤية (Vision):

كان اليونان يظنون أن إدراك العين الباصرة لمحسوساتها يتم بخروج شعاعين من العين ينفذان في الهواء وفي الأجسام المشعة فيدركان الأجسام الطبيعية. وقد تابعهم كثير من العرب المسلمين أمثال (ابن سينا وغيره). ويبدو أن حنين بن إسحق وثابت بن قرة والرازي وابن الهيثم نقدوا تلك النظرية وعدلوها.

قال (ثابت) في كيفية إدراك الباصرة لمحسوساتها: «إن النور والظلمة يسريان في الأجسام المشفّة كسريان الروح بالجسد وينسلان منها بلا زمان. ولكن الضوء إذا سرى في الأجسام المشفّة حمل معه ألوان الأجسام حتى يبلغها أقصى غايتها عند القوة الباصرة المستبطنة في الرطوبة الجليدية (الشبكة العينية) الواقعة في الحدقتين اللتين هما أحد الأجسام المشفّة وهما مرآتا الجسد وهما رطوبتان مغطاتان بغشائين شفافين هما غشاء القرنية، فإذا سرى الضوء في الأجسام وحمل معه ألوان الأجسام الحاضرة واتصل بحدقتي الحيوان الحاضرة هناك وسرى فيهما انكسر كما في

سائر الأجسام المشفّة، وانطبعت الجليدية (الشبكية) بتلك الألوان كما ينطبع الهواء بالضياء، فعند ذلك تحس القوة الباصرة بذلك التغير فتؤدي خبره إلى القوة المتخيلة كما تؤدي سائر القوى الحساسة أخبار محسوساتها. وقد ظن أكثر أهل العلم أن إدراك البصر المبصرات إنما يكون بشعاعين يخرجان من العينين وينفذان في الهواء وفي الأجسام المشفة ويدركان هذه المبصرات. وهذا ظن من لا رياضة له بالأمور الروحية ولا بالأمور الطبيعية ولو ارتاض بها لبان له صحة ما قلنا ووصفنا»(42).

علم الكون والفساد

يطلعنا هذا العلم على معرفة ماهية جواهر الأركان الأربعة التي هي (النار والهواء والماء والتراب) وكيف يستحيل بعضها إلى بعض بتأثير الأشخاص العالية، ويكون منها الحوادث والكائنات من المعادن والنبات والحيوان وكيف تيستحيل إليها راجعة عند الفساد.

في رسالة ثابت: في تولد الناريين حجران قال فيها: «إن النار ذات طرفين طرف منها متصل بالهواء وطرف منها متصل بالنور والضياء وذلك أن النار إذا قدحت خرجت من احتكاك الأجسام بحدوث ذلك القرع في الهواء، وإذا برزت مع الهواء اتصلت بالأجسام النباتية والحيوانية فأكلتها وأحرقتها وزالت بزوالها. فيقال: خمدت النار وانطفأ السراج فصار هذا الطرف أشبه بالموت ولها طرف آخر يطلب العلو أبداً متصل بالإشراق والنور والضياء وهذا الطرف بالحياة أشبه. والأجسام فكلها نيران بالقوة جامدة، فإذا أصابتها نار بالفعل صارت نيراناً بالفعل والدليل على ذلك أنها كلها يمكن أن تحرق بالنار، فلو لم تكن من النار لما أمكن إحراقها بها. وهكذا حكم مأكولاتها وملبوساتها كلها نيران جامدة كونت من النار والهواء والماء والأرض وإليها تستحيل بعد مفارقة النفوس لنا(44).

وأكثر الصنائع لا بد من استعمال النار فيها وكل صانع استعمل النار في صناعته فلأحد أسباب ثلاثة:

1 - أما في موضوعه كالحدادين والصفارين وأمثالهم وغرضهم هو قبول تليين الهيولى لقبول الصورة والأشكال فإذا لانت أمكن الصانع أن يضع الصنعة التي هي في فكره.

2 - ومنهم من يستعمل النار لتقييد الصورة في الهيولى وثباتها (كالجرارين والغضارين).

3 - ومنهم من يستعمل النار في موضوعه ومصنوعه كالطباخين والخبازين وغرضهم تنميتها وتنضيجها ليتم الانتفاع بها.

ويمكن الانتفاع بالنار حسب المراد من استعمالها ولو بقيت بحالها لعظم الضرر فإذا استغني عنها يمكن ردها إلى العدم بالسقي.

ومن الصور المتممة للنار اللطافة التي تولدها الحرارة وتتلوها سرعة النفوذ في الأجسام الشفافة ثم اليبوسة. وهكذا اجتمعت في جرم النار عدة صور متممة (الحركة والحرارة واليبوسة واللطافة والنور).

والحركة جوهرية في النار فإن سكنت حركتها طفئت وبطلت وبطل وجودها.

والنار كالقاضي بين الجواهر المعدنية، المتحكم فيها كلها والمفرِّق بينها وبين ما كان من غير جنسها فأشرفها هي التي لا تقدر النار على أن تفرق بين أجزائها كالذهب والياقوت.

وإذا قيل: ما العلة في أن الياقوت لا يذوب ولا يحترق بالنار؟

قال ثابت: أما الياقوت فلأن أجزاءه مائية غلظت وصفت بطول الوقت بين الصخور وأنضجت بدوام طبخ حرارة المعدن لها واتحدت أجزاؤها ويبست فصارت لا تذوب بالنار لأنه ليس فيها رطوبة دهنية.

وأما علة صفائه فمن أجل انه ليس فيه أجزاء ترابية مظلمة بل كلها أجزاء مائية قد غلظت وصفت ونضجت وجمدت ويبست فلا تقدر النار على تفريق أجزائها لشدة اتحادها ويبسها(45).

ما السبب الذي خلقت له الجبال؟ هذا عنوان رسالة لثابت بن قرة ضمنها إخوان الصفا رسائلهم دون أن يشيروا إليها كعادتهم حينما يدمجون كتب ثابت في رسائلهم لاعتقادهم أنه من الحكماء الإلهيين والعلماء الأجلاء ومثله عندهم مثل فيثاغورس وأفلاطون وبرقلس وأفلوطين وغيرهم. وحينما يقتبسون منه فإن غايتهم المعرفة النظرية للوصول إلى العلوم الإلهية وللتنبه من رقدة الجهالة وأسر الطبيعة على عكس أبي الريحان البيروني الذي جعل كتابة ثابت من أجل المنافع العملية.

قال أبو الريحان: لِمَ صارت مياه العيون في الشتاء أكثر منها في الصيف وفي الجبال أكثر منها في السهل، فإذا وقعت فيها وسال ما سال بالسيول غاص الباقي في المجاري التي هي تجاويف الجبال وخزن هناك ثم يأخذ في الخروج من المنافذ التي تسمى العيون ولذلك صارت في الشتاء أغزر لأن مادتها أكثر، فإن كانت تلك التجاويف نقية طيبة خرجت المياه كما هي عذبة(46).

قال إخوان الصفا: واعلم يا أخي أن الأودية والأنهار كلها تبتدئ من الجبال والتلال في سيلها وجريانها ونحو البحور والآجام والغدران(47). وأما الأمطار التي تكون على رؤوس الجبال فإنها تفيض في شقوق تلك الجبال وخللها وتنصب إلى مغارات وكهوف وأهوية هناك وتمتلئ وتكون كالمخزون ويكون في أسفل تلك الجبال منافذ طبيعية تمر منها تلك المياه وتجتمع وتصير أودية وأنهاراً وتجري تلك الأودية وتمر في جريانها راجعة نحو البحار ثم تكون منها البخارات والرياح والغيوم والأمطار كما كان في العام الأول(48).

ثالثاً ـ علم المنطق

علم المنطق (الأورجانون)

امتاز (ثابت) بعقلية فلسفية متعددة الجوانب. والفلسفة عنده غايتها وحدانية الله. وكذا المعرفة الانسانية التي يستنبطها العقل من الفطرة أو التجربة أو من الوحي فإن غايتها أيضاً تشبه الانسان بالإله قدر الطاقة. وللوصول إلى هذا الأمر لابد من المعرفة العقلية الصحيحة التي تعتمد على قواعد المنطق الصحيح. والمنطق عنده فن التقسيم والبرهنة والاستنتاج أو هو علم يبحث في المعاني العقلية كما يبحث في تصور تلك المعاني.

وعلم المنطق عند (ثابت) دون الرياضيات منزلة إلا أنه يظل مدخلاً ضرورياً لدراسة الفلسفة. لم يكن مصطلح المنطق Logike من وضع أرسطو ولكنه كان من وضع الشراح في الاسكندرية اشتقوه من الكلمة اليونانية Logos التي تعني الكلمة.

كان أرسطو والسريان من بعده يسمون علم المنطق باسم الاورجانون Organon أي الآلة. لأن المنطق هو آلة من آلات العقل يعرف بها صحيح الفكر من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه كالميزان يعرف به الرجحان من النقصان.(1) وقد عرفه بذلك أبو سليمان السجستاني المنطقي قال: المنطق هو صناعة أدوية يتميز بها الصدق والكذب في الأقوال والحق والباطل في الاعتقادات والخير والشر في الأحوال.(2) تلك التعاريف اعتمدت على التشبيهات. أما التعريف الذي أورده أبو نصر الساوي فهو التعريف الذي قال به مارجرجس أسقف العرب (ت 726) واعتمدته الحرانية قبل ولادة ثابت بن قرة عندما عرف الاورجانون «بانه قانون صناعي عاصم للذهن عن الزلل ميز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته وإنما احتيج إليه لتمييز الصواب عن الخطأ في العقائد للتوصل بها إلى السعادة الأبدية»(3).

وأما تعريف أرسطو للأرجانون فهو «أنه آلة العلم وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه».

والعلم عنده لا يوجد إلا بتصور كلي لأن العقل لا يدرك سوى الكلي. من هنا شاعت مقولته الشهيرة لا علم إلا بالكليات.

أين يوجد الكلي؟ هنا الاجابة مختلفة.

قال افلاطون: أن الكلي سام فوق كل شيء وهو يوجد في عالم المثل ممثلاً في الأجناس العليا بينما قال أرسطو عن الكلي: «هو البحث عن الماهية الموجودة في ذهن الأفراد. ثم جاء الشراح من بعده فقسموا الألفاظ الدالة على ماهيات الأشياء إلى:

(1) الاسم الكلي: الذي ينطبق على عدد من الأشياء لها صفة مشتركة ويندرج تحته عدد من الأفراد لا حصرهم. مثال (الإنسان أو الحيوان).

(2) الاسم الجزئي: هو الاسم الذي يطلق على شيء واحد كالقمر أو الشمس لكل منهما ذات واحدة تمنعهما من الاختلاط بغيرهما.

ثم قسم المدرسيون التصور الذي هو التعبير بكلمة عن تعريف الشيء إلى:

1 - تصورات بسيطة: تحتوي على مفهوم ضئيل وهي أكثر الألفاظ تعتيماً وذات صدق غير محدود (كالموجود والممكن) وهي لا تحتوي تناقضاً.

2 - تصورات مركبة: وهي التي تحتوي على عناصر متعددة.(4) والمركب ينقسم إلى المركب الانشائي ولا يبحث فيه المناطقة ومركب خبري وهو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب. وبعض التصورات المركبة لا وجود لها إلا في الذهن خلقها الوهم قال ثابت بن قره: الخرافات توجد من أربعة أشياء (عجائب البحر وحديث السحر وحديث العشق وحديث الجن)(5). والمنطق هو الذي يعصم الذهن الإنساني عن هذه التصورات الخرافية.

كان المنطق الأرسطوي يدرَّس في الاسكولات التابعة للأديرة أو في المدارس العلمية وقد رتبت في اقتران ثنائي غايته التدرج في التعليم المدرسي.

- فكان كتاب الخطابة (ريطوريقا) يدرَّس كمقدمة لدراسة صناعة الشعر.
- وكتاب المغالطات (سوفسطيقا) يدرس كمقدمة لصناعة الجدل (طوبيقا).
- وكان كتاب المقولات العشر (قاطيغورياس) مقدمة لدراسة القياس (انولوطيقا الأولى).
- وكان كتاب العبارة (باي ميناس) مقدمة لدراسة صناعة البرهان (أنولوطيقا الثانية).

عرف العرب والمسلمون هذا الترتيب في المناهج الدراسية ولكنهم حوّروا في ذلك فحذفوا وأضافوا ما يلائم عقيدتهم الدينية وما هم بحاجة إليه من الناحية الفكرية وأضافوا كتاب الايساغوجي إلى كتب أرسطو.

صار علم المنطق في القرن الثالث الهجري يتأرجح بين مبغض قالٍ يقول: «كل من تمنطق تزندق» ومحب غال كابي سليمان المنطقي الذي قال: «لولا أن النقّص مّن سوس هذا العالم ونوسه لكان علم المنطق تهيِّئة الطبيعة بالعربية أو كانت الطبيعة تسوق العربية إلى طبائع اليونانية فكانت المعاني طباقاً للألفاظ والألفاظ طباقاً للمعاني»(6).

دخل علم المنطق في صناعة النحو في القرن الرابع الهجري لما بينهما من وشائج التقارب فألف أبو بكر محمد بن السراج (ت 316) كتاباً في النحو (الأصول الكبير) انتزاعه من كتاب سيبويه وأضاف عليه إضافات بارعة ويقال: أنه جعل تقاسيمه على طريقة المناطقة».

لم يترجم ثابت أي كتاب من كتب أرسطو المنطقية واكتفى بتلخيصها أو اختصارها لتسهيلها على المتعلمين لأن علم المنطق هو أداة الفيلسوف والفلسفة هي أشرف الصنائع البشرية بعد علم النبوة وصار المنطق أصح الموازين وأشرف الأدوات.

ذكر القفطي أن ثابت بن قرة اختصر ثم شرح كتب أرسطو الثلاثة (المقولات والقضايا والقياس»(7) ثم ذكر له كتاباً عن أشكال القياس (صناعة البرهان) وله شرح على المدخل إلى المنطق (الايساغوجي) لفرفوريوس الصوري وسأتعرض لهذه الكتب باختصار شديد.

اختصار المقولات (القاطيفورياس)(8)

بدأه بذكر الأشياء التي يتكون منها ميزان الحكمة وهي المقولات العشر التي هي تصورات عامة خارجة عن كل علاقة. وقد ميزّ بين نوعين من الصور:

الصورة المقوّمة: هي جواهر كلها من جنس واحد. والجْوهر في الموجودات كالجوهر في العدد وحكمها واحد كقولك (زيد وعمر وخالد) فكلهم تشملهم صورة الانسانية.

الصور المتممة: هي الأعراض مرتبة بعضها تحت بعض كترتيب العدد وتعلقه في الوجود، عن الواحد قبل الاثنين أو كالتسعة الآحاد بعد الواحد.

كقولك (زيد الطويل الأسمر) هي صفات أو أعراض.

فالانسان نوع لأنه جملة أشخاص متفقة في الصورة مختلفة في الأغراض.

والمقولات العشر هي:

زيد الطويل الأسمر ابن ملك   في داره بالأمس كان متكي

في يده سيف لواه فالتوى   وهذه عشر المقولات استوى

1 ـ مقولة الجوهر: هو القائم بنفسه الحامل للأعراض لا تتغير ذاته موصوفاً وواصفاً.

أو الهيولى والصورة. والصورة هي أيضاً نوعان: صورة مفارقة منزهة عن المادة كالنفس والعقل. وصورة غير مفارقة كالأشكال والألوان.

2 ـ مقولة الكمية: الكم ما احتمل المساواة وغير المساواة وهو ينقسم إلى نوعين:

ـ الكم المتصل كالخط والسطح والجسم والمكان والزمان.

ـ والكم المنفصل كالعدد والحركة.

3 ـ مقولة الكيفية: ما هو شبيه وغير شبيه. وهو نوعان: جسماني وروحاني.

الجسماني ـ ما يدرك بالحواس وهو صور هوية الأشياء

الروحاني ـ ما يدرك بالعقل كالعلم والقدرة والشجاعة والاعتقادات.

4 ـ مقولة المكان (الأين): هو حيث التقى الاثنان (المحيط والمحاط به) أو هو ما ماس من سطح الجسم الحاوي وانطباقه على الجسم المحوي. مثل (فوق وتحت وقدام وخلف ويمنة ويسرة ووسط).

5 ـ مقولة الزمان: هو مدة تعدد الحركة، غير ثابت الأجزاء. وهو ماض ومستقبل وحاضر. وقد يسمى الوقت وهو نهاية الزمان المفروض للعمل أو الحال. وهو كيفية سريعة الزوال.

6 ـ مقولة الإضافة: قال عنها السهروردي المقتول (598 هـ 1204) هي عرض لا يعقل إلا مع الغير. والمضاف نوعان:

ـ النظير ـ ما كان المضافان في الأسماء سواء كالأخ والجار.

ـ وغير النظير ـ ما كان المضافان مختلفين كالأب والابن.

7 ـ مقولة الوضع (النصبة): وهو تركيب جوهر مع جوهر آخر مثاله:

إن المتكئ متكي على المتكأ.

8 ـ مقولة الملكة: تتم من تركيب جوهر مع جوهر آخر. وهي تنقسم إلى نوعين:

ـ إما داخل في النفس كما يقال (علم وعقل وحلم) أو في الجسم (حسن وجمال ورونق).

ـ وإما من الخارج. كالحيوان والدواب والجماد والدراهم والعقارات.

9 ـ مقولة جنس يفعل: وهي نوعان:

ـ إما أن يكون أثر الفاعل يبقى في المصنوع كالكتابة والبناء.

ـ وإما أنه لا يبقى أثر للفاعل كالرقص والغناء.

10 ـ مقولة جنس ينفعل: وهي نوعان:

ـ الصنائع العملية (كالنجارة والحدادة).

ـ والصنائع العلمية (كالتعليم والطبابة).

هذه المقولات العشر تنقسم عند أفلوطين (المتوفى 270) في كتابه التاسوعات إلى قسمين:

1 ـ مقولات العالم المعقول (الجوهر والسكون والحركة والموافقة والمخالفة.

2 ـ مقولات العالم المحسوس (الجوهر والإضافة والكيف والحركة والكم)(9).

وهذه المقولات قد تتقابل في الإيجاب والسلب.

ـ الإيجاب هو إثبات صفة الموصوف.

ـ السلب هو نفي صفة عن موصوف كالكذب والصدق.

الجواهر والأعراض:

الجواهر كلها من جنس واحد قائمة بأنفسها والصور المقوّمة هي الجواهر. والأعراض تسعة أجناس وهي حالّة في الجوهر وهي صفات لها والصور المتممة هي أعراض. قال السهروردي (العرض يكون بأشكال مختلفة فأحياناً يكون حركة وأحياناً يكون نسبة وتارة يكون كماً وطوراً يكون كيفاً»(10). وقد كان السهروردي من شيعة الحرانية.

العبارة (باري ميناس)

العبارة أو القضية يجري تأليفها لكي تكون ميزاناً للمقالات المدلول بصحتها في الإخبار بها. وهي العنصر اللفظي من الأسلوب وهي تقوم على المطابقة بين اللفظ والمعنى وتمتاز بالدقة والتحديد والاستقصاء مظهرة دقة الفكر الصحيح.

والخبر هو الذي يوصف بالصدق أو الكذب، وهو ثلاثة أقسام:

1 ـ الخبر الواجب: هو الكلام الذي لا يحتاج إلى دليل. كقول أحدهم (كل إنسان فان).

2 ـ الخبر المتنع: هو الكلام الذي لا يشك في أنه كاذب كقول أحدهم (رأيت شجرة على سطح البحر ثابتة).

3 ـ الخبر الجائز: هو الكلام الذي يطلب الدليل عليه وبه يوصل إلى علم الحقيقة وهو نوعان:

ـ كالبراهين الهندسية عند الرياضيين.

ـ والبراهين المنطقية عند العارفين.

والأحكام في القضايا نوعان:

ـ تارة يكون الصدق والكذب فيها ظاهرين لمطابقة القول لما هو عليه الأمر أو الإخبار عن شيء بما هو ليس عليه.

ـ وتارة يكون الصدق والكذب فيه خفيين محتملين للتأويل.

والحكم غير المحتمل للتأويل هو القضية المحصورة بسور كلي أو جزئي. كقولهم (كل إنسان حيوان) قضية صادقة. والسالب (ليس واحد من الناس حيواناً) قضية كاذبة.

أما القضية الجزئية فهي كقولهم (بعض الناس كاتب) أو (بعض الناس ليس بكاتب) صادقتان أما القضايا المهملة التي لا سور لها فهي كقولهم (الإنسان كاتب) (الإنسان ليس بكاتب) لا يتبين صدقها ولا كذبها.

والقضايا يحتمل أن تختلف بالكم والكيف أو بهما معاً.

ـ فإن اختلفتا بالكم سميتا متداخلتين (كل عباسي عربي) (بعض العرب عباسي).

ـ وإن اختلفتا بالكيف سميتا متضادتين (كل إنسان فان) (ولا واحد من الناس بفان).

ـ وإن اختلفتا بالكم والكيف معاً سميتا متناقضتين (كل إنسان فان) صادقة (بعض الناس ليس بفان).

القياس (أنولوطيقا الأولى)

عمل ثابت جوامع لهذا الكتاب(11). (القياس) وكانت غايته تحسين الميزان حتى لا يكون فيه الغبن والاعوجاج. وفيه كل قضيتين إذا اقترنتا وجب عنهما حكم آخر. سميت القضيتان مقدمتين وسمي ذلك الحكم نتيجة وسميت كل العملية قياساً. كقولنا: كل إنسان فان (مقدمة كبرى) وسقراط إنسان (مقدمة صغرى) إذن: سقراط فان (نتيجة). فالإنسان هو الحد المشترك أو الأوسط بين المقدمتين وقد زال من النتيجة بعد أن أدى دوره في القياس. ويسمى هذا القياس المنتج (سلجسموس).

ذكر ثابت أنواعاً أخرى للقياس غير المنتج رغم أن المقدمتين صادقتان لأنه لا يوجد حد مشترك بينهما. كقولنا: (كل إنسان فان، وكل حجر يابس).

ـ وهناك شكل ثان للقياس لا ينتج وإن اشتركت المقدمتان في حد مشترك كقولنا (كل إنسان حيوان. وكل طائر حيوان) فلا إنتاج منهما.

ـ وهناك شكل ثالث غير منتج (لأن المقدمتين رغم اشتراكهما في حد أوسط فإنه لا ينتج من اقترانهما شيء. كقولنا (ليس واحد من الناس طائراً. ولا واحد من الناس حجراً).

ذكر ثابت الشروط التي ذكرها أرسطو لكي يكون القياس منتجاً وهي (أن لا يستعمل قياس من مقدمتين سالبتين كليتين ولا جزئيتين ولا مهملتين ولا جزئية ولا خاصية البتة إذ كان منهما تكون هذه المقدمات التي أتى بها القوم لمغالطتهم بل يقتصر على المقدمات الصادقة التي نتائجها صادقة(12).

القياس البرهاني:

ذكر (ثابت) أن القياس البرهاني هو تأليف المقدمات. واستعماله هو استخراج نتائجها. ومقدمات القياس ماخوذة من المعلومات التي هي أوائل العقول (البديهيات) مثل (الكل أكبر من الجزء) وهذه مأخوذة أوائلها من طرق الحواس وإن البرهان الضروري والحجة القاطعة يضطران العقل إلى الإقرار بهما.

وهذا القياس البرهاني جعله (ثابت) الطريق التي يعرف بها حقيقة الأشخاص التي هي مجموعة من أشياء من الموجودات.

ميز (ثابت) بين البرهان الهندسي والبرهان المنطقي واستخدمهما استخداماً رائعاً في كتبه لأن البرهان هو مقدمات الحجة على تحقيق الخبر.

البرهان الهندسي: هو البرهان الذي استخدمه إقليدس في كتابه الأصول. وكان يبدأه بذكر عدة بديهيات أو مسلمات (أوائل العقول) ثم يستخرج من نتائجها أكثر من مئتي مسألة برهانية. مثال ذلك: البرهان الهندسي على أن مربع وتر الزاوية القائمة مساوٍ لمربعي الضلعين الآخرين. بدأ إقليدس بذكر النقطة التي هي شيء لا جزء له والخط طول بلا عرضٍ والخط المستقيم هو الموضوع في مقابل كل واحدة من نقطتي طرفيه على سمت واحد وغيرها كثير والنتائج الصادقة لا بد لها من مقدمتين صادقتين ومازاد على ذلك. ولم يتحقق البرهان عليه إلا بعد 46 شكل ويسمى هذا الشكل بشكل العروس.

البرهان المنطقي: وهذا البرهان أوائله مأخوذة من صناعة لا بد للمتعلمين أن يصادروا عليها قبل البرهان الذي هو ميزان العقل كما أن الكيل هو ميزان الحواس. وذكر ثابت مثالاً على ذلك (كل شيء موجود فهو إما جوهر أو عرض). وكل جوهر قائم بنفسه قابل للمتضادات، والعرض هو الذي يكون في الشيء لا كالجزء منه فهو يبطل من غير بطلان ذلك الشيء والعرض لا فعل له أيضاً.

والجوهر ما هو بسيط كالهيولى والصورة ومنه ما هو مركب كالجسم وكل جوهر فهو إما علة فاعلة أو معلول منفعل. وهكذا فكل شيء موجود إما جوهر أو عرض. وبمثل هذا الحكم يمكن البرهنة على أنه ليس هناك مكان لا مضيء ولا مظلم (مقدمة سالبة صادقة) وليس يخلو النور والظلمة أن يكونا جوهرين أو عرضين أو يكون أحدهما جوهراً والآخر عرضاً (مقدمة كلية سالبة صادقة). فإن يكونا جوهرين فإن الخلاء إذن ليس بموجود وإن يكونا عرضين فالعرض لا يقوم إلا في الجوهر فالخلاء إذاً ليس موجوداً وإن يكن أحدهما جوهراً والآخر عرضاً فهذا هو الحكم(13).

شروط البرهان الصحيح:

1 ـ ينبغي أن يوضع في القياس البرهاني أولا شيء معلوم (هل هو؟ وما هو) ليعلم به شيء آخر.

2 ـ لا ينبغي في البرهان أن يكون الشيء علة نفسه كما قال أرسطو (الشيء المعلول لا ينبغي أن يكون علة نفسه).

3 ـ أن لا يكون المعلول قبل العلة.

4 ـ أن لا يستعمل في البرهان الأعراض الملازمة كقولنا أن الموت لا يفارق القتل إلا أنه ليس بعلة.

5 ـ أن تكون المقدمة كلية لأن المقدمات الجزئية لا تكون نتائجها ضرورية وإن كانت ممكنة كقولنا (زيد كاتب وبعض الكتاب وزير فيمكن أن يكون زيد وزيراً). وقد تكون النتيجة ضرورية (كل كاتب فهو يقرأ ويزيد كاتب فإن زيد بالضرورة قارئ).

6 ـ أن يكون المحمول في الموضوع كوناً أولياً لأن المحمول في الموضوعات على نوعين:

ـ منها أوليات (كون ثلاث زوايا في كل مثلث كوناً أولياً لأنها هي الصورة المقومة له).

ـ ومنها ثانويات (أن تكون زوايا المثلث حادة أو قائمة أو منفرجة).

7 ـ أن لا يستعمل في القياس البرهاني إلا الصفات الذاتية (الجوهرية) لأنها الصورة المعدمة للشيء وبها تكون نتيجة الحكم المطلوب صادقة.

المدخل إلى المنطق (الإيساغوجي)

عمل ثابت اختصاراً للمنطق(14). أي الكليات الخمس وقد أضاف إليها كلية سادسة هي (الشخص). تكلم فيه عن فضيلة النطق الذي يكاد يكون مطابقاً للموجودات كمطابقة العدد للمعدودات ودليله على ذلك كثرة اللغات واختلاف الأقاويل وفنون تصاريف الكلام.

إذا كان النطق فعلاً من أفعال النفس الإنسانية فهذا الفعل نوعان: (النطق الفكري والنطق اللفظي).

النطق الفكري: أمر روحاني معقول وهو تصور النفس معاني الأشياء في ذاتها ورؤيتها لرسوم المحسوسات في جوهرها وتمييزها لها في فكرتها وبهذا يعرف الإنسان (إنه حي ناطق مائت) لأن اسم الإنسان واقع على النفس والجسد معاً.

النطق اللفظي: أمر جسماني محسوس أو هو أصوات مسموعة. والكلام على كيفية تصاريفه وما يدل عليه من المعاني يسمى المنطق اللفظي. وفائدته أن يعبر به كل إنسان عما في نفسه لغيره من الناس السائلين والمخاطبين.

والألفاظ التي تستعملها الفلاسفة في أقاويلها ستة أنواع:

ـ ثلاثة دالة على الأعيان التي هي موصوفات (كالشخص والنوع والجنس).

ـ وثلاثة دالة على المعاني التي هي صفات (كالفصل والخاصة والعرض).

1 ـ **الشخص**: كل لفظة يشار بها إلى موجود مفرد. مدرك بإحدى الحواس.

والأشخاص نوعان:

ـ **الأشخاص البسيطة**: المتشابهة الأجزاء كالسبيكة والحجر، أجزاؤها كلها من جوهر واحد.

ـ **الأشخاص المركبة**: المؤلفة من أجزاء مختلفة الجوهر المتغايرة الأعراض كقولنا (هذا الجسد وهذه الشجرة) وهذه الأشياء كثيرة لا يحصى عددها ويمكن حصرها بثلاثة أنواع.

1 ـ **الأشخاص الجسمانية الطبيعية**: وهـي المؤلفـة مـن الأركـان الأربعـة والمكوّنـة مـن جسم وهيولى. (مثل جسد الإنسان).

2 ـ **الأشخاص الجرمانية (الصناعية)**: وكلها مركبة من الأركان الأربعة والجسم مـن الهيـولى والصورة (كتركيب المدينة).

3 ـ **الأشخاص الروحانية النفسانية**: المركبة من النسب الموسـيقية في ألحـان مؤتلفـة وأبيـات متزنة كما في الغناء والألحان الموسيقية.

2 ـ **النوع**: كل لفظة يشار به إلى كثرة تعمها صورة واحدة كقولك (الإنسان ـ الفرس) وبالجملـة كل لفظة تعم عدة أشخاص متفقة الصورة.

3 ـ **الجنس**: كل لفظة يشار بها إلى كثرة مختلفة الصور تعمها كلها صورة أخـرى (كـالحيوان والنبات). فالحيوان يعم الناس والسباع والطيور والسـمك والحيـوان أجمـع. وكلهـا صـور مختلفـة يعمها الحيوان، فإن كل لفظة منها تعم جماعات مختلفة الصور.

وأما الفصل والخاصة والعرض: فكلها ألفاظ دالة على الصفـات الـتي توصـف بهـا الأجنـاس والأنواع والأشخاص.

وهذه الصفات ثلاثة أنواع:

1 ـ الصفات الذاتية: هي صفات إذا بطلت بطل وجود الموصوف معه. وهي جوهريـة كحـرارة النار ورطوبة الماء ويبوسة الحجر. وسميت هذه الصفات بالذاتية أو الجوهرية لأنها تفصل الجنـس فتجعلـه أنواعـاً كقولنا (الإنسـان حيـوان نـاطق) فـالنطق خاصـة الإنسـان دون سـائر الحيوانـات والتعريف بها يسمى رسوماً.

2 ـ الصفات الخاصة: هي صفات إذا بطلت لم يبطل وجـود الموصـوف ولكنهـا بطيئـة الـزوال مثل سواد القير وبياض الثلج وحلاوة العسل وهي صفات تختص بنوع دون سائر الأنواع.

3 ـ الصفات العرضية: هي صفات سريعة الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل والنوم واليقظـة فهي تعرض للشيء وتزول عنه من غير زواله.

وفي هذا الكتاب (المدخل للمنطق) تكلم ثابت عن الأقاويل مـن جهـة اللفـظ ومـن جهـة المعنـى وتارة منهما جميعاً. وهي خمسة أنواع:

1 ـ المشتركة في اللفظ المختلفة في المعنى كقولك (عين الإنسان وعين الشمس).

2 ـ المترادفة هي المختلفة في اللفظ المتفقة في المعنى كقولك (البر والحنطة).

3 ـ المتباينة في اللفظ والمعنى جميعاً كقولك (حجر وشجر وذهب وتراب).

4 ـ المتواطئة وهي المتفقة في اللفظ والمعنى جميعاً كقولـك (هـذا إنسـان اسمـه زيـد وذاك اسمـه عمرو).

5 ـ المشتقة أسماؤها. كقولك (الضارب والمضروب والمضرب).

وما شابه ذلك من الأسماء المشتقة من الأفعال.

ـ ولإخوان الصفا رأي طريف في أصل اللغة وأسباب اختلافها ومصدرهم في ذلك ثابت بن قـرة. قالوا: أيد الله آدم بوحيه وإلهامه لما تاب عليه وعلمه الأسماء ولم يزل الأمـر علـى ذلـك وبنـو آدم يتكلمون مع والدهم السريانية. وقال بعضهم بل النبطيـة. وكـان آدم يعلمهـم تلـك الأسمـاء تلقينـاً وتعريفاً ويعرف من لا علم له بالكتابة والهجاء وصارت الحروف أربعة وعشرين حرفاً وهي الكتابة اليونانية.

وأصل الاختلاف في اللغات هو أنه لما كثر أولاد آدم وانتشروا في جهات الأرض ونزلوا الأقـاليم والأقطار من الربع المسكون تولى أمر كل قوم كوكب من الكواكب السبعة المدبرات فعقـد لهـم عقـداً أنشأ عليه صغيرهم ومات عليه كبيرهم.

وصار أهل هذه الأقطار المختلفة إلى من يكشف لهم معانيها ويدلهم على مراميهـا احتـاجوا إلى الترجمة والنقل وهذا ما فعله سليمان لما آتاه الله الملك وجعل لـه القـوة والقـدرة علـى نقـل العلـوم والحكمة من جميع اللغات حين قهر ملوكها وذلل رؤساءها إلى اللغة العبرانية وكذلـك فعـل ملـوك يونان بمن غلبوا عليهم، فلذلك اختلفت اللغات وتباينت الآراء والديانات وكان ذلك لعلل وأسباب يطول شرحها وكل ذلك بأمور فلكية وأحكام سماوية ومشيئة إلهية(15).

من هذا نستدل على الدور الكبير الذي لعبه كتاب الإيساغوجي (المدخل) لفرفوريوس الصـوري في تاريخ الترجمة عند السريان والعرب ودوره في علم النحو والأدب العربي منذ أن ترجمه عبد الله بن المقفع (ت 142 هـ/ 760) أيام الخليفة المنصور.

مراجع الفصل الثاني
ثابت بن قرة الفيلسوف

1 ـ صوان الحكمة ص 299، للسجستاني. تحقيقك عبد الرحمن بدوي طهران 1974.

2 ـ تاريخ مختصر الدول ص 153، ابن العبري، دار المسيرة، بيروت.

3 ـ التنبيه والإشراف ص 162، المسعودي. تحقيق: عبد الله إسماعيل الصاوي، القاهرة 1938.

4 ـ طبقات الأمم ص 33، القاضي صاعد بن أحمد الأندلسي، مطبعة السعادة بمصر.

5 ـ كتاب تلخيص المحصل ص 57، نصير الدين الطوسي، طباعة حيدر آباد 1356 هـ.

6 ـ الرسائل الفلسفية للرازي ص 191. بول كراوس، جامعة القاهرة 1939.

7 ـ الفهرست ص 384، لابن النديم. تحقيق: رضا نجدو، طهران 1971.

8 ـ المصدر السابق ص 385.

9 ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة ص 356، القاهرة 1963.

10 ـ الملل والنحل ج2 ص 112، للشهرستاني. محمد عبد العزيز الوكيل، القاهرة 1967.

11 ـ الموسوعة الفلسفية ص 82، دار الطليعة، بيروت 1980.

12 ـ كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص 135، حيدر آباد الدين 1346 هـ.

13 ـ المصدر السابق ص 136.

14 ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام ص 151، دي بور. ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة 1957.

15 ـ تراث الإسلام ج3 ص 115، كتاب عالم المعرفة الكويتي.

16 ـ الفهرست ص 384.

17 ـ كتاب محصل أفكار المتقدمين ص 135.

18 ـ كتاب الأزمنة والأمكنة ص 144، المرزوقي الأصفهاني، حيدر آباد الدين 1965.

19 ـ محصل أفكار المتقدمين ص 136.

20 ـ رسائل الرازي الفلسفية ص 178.
21 ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام ص 152.
22 ـ تاريخ الحكماء للقفطي ص 119، نشر دار المتنبي ببغداد.
23 ـ موسوعة الفلسفة ج1 ص 346، عبد الرحمن بدوي، بيروت 1985.
24 ـ الملل والنحل ج2 ص 113.
25 ـ الآثار الباقية ص 237، البيروني. تحقيق: إدوار سخاو، لندن 1887.
26 ـ الملل والنحل ج2 ص 114.
27 ـ ملحق موسوعة الفلسفة ص 212، عبد الرحمن بدوي. بيروت 1996.
28 ـ رسائل إخوان الصفا ج1 ص 10، دار صادر، بيروت 1957.
29 ـ المصدر السابق ج3 ص 487.
30 ـ الفهرست ص 384.
31 ـ إخوان الصفا ج3 ص 495.
32 ـ المصدر السابق ج4 ص 132.
33 ـ المصدر السابق ج4 ص 264.
34 ـ تاريخ الحكماء للقفطي ص 120.
35 ـ رسائل إخوان الصفا ج3 ص 483.
36 ـ الملل والنحل ج2 ص 115.
37 ـ الفهرست ص 384.
38 ـ المصدر السابق ص 385.
39 ـ رسائل إخوان الصفا ج3 ص 199 ـ 200.
40 ـ المصدر السابق ج1 ص 212.
41 ـ المصدر السابق ج4 ص 271.
42 ـ المصدر السابق ج4 ص 262.
43 ـ المصدر السابق ج4 ص 271.
44 ـ تاريخ الحكماء للقفطي ص 118.
45 ـ تهذيب الأخلاق ص 146 ـ 147، لمسكويه. تحقيق: سهيل عثمان، وزارة الثقافة، دمشق 1986.
46 ـ رسائل إخوان الصفا ج1 ص 286.
47 ـ المصدر السابق ج3 ص 190 ـ 200.

مراجع فلسفته الطبيعية

1 ـ الفهرست لابن النديم ص 384.

2 ـ كليات أبي البقاء ج5 ص 71.

3 ـ شرح كتاب محصل أفكار المتقدمين ص 136.

4 ـ المصدر السابق ص 136.

5 ـ الفهرست ص 384.

6 ـ تاريخ الحكماء للقفطي ص 116، نشره ليبرت في ليبسك سنة 1923. وأعادت نشره دار المتنبي، بغداد

7 ـ موسوعة الفلسفة ج1 ص 312، عبد الرحمن بدوي.

8 ـ كتاب الأزمنة والأمكنة ج1 ص 144.

9 ـ محصل كتاب أفكار المتقدمين ص 136.

10 ـ تاريخ الحكماء للقفطي ص 117.

11 ـ موسوعة الفلسفة ج1 ص 556، عبد الرحمن بدوي.

12 ـ قرآن كريم، سورة الجاثية، آية 24.

13 ـ تحقيق ما للهند من مقولة 1955، البيروني.

14 ـ محصل أفكار المتقدمين ص 137.

15 ـ موسوعة الفلسفة ج1 ص 556.

16 ـ اعترافات أوغسطين ص 241، القديس أوغسطين. المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1962.

17 ـ المصدر السابق ص 258.

18 ـ المصدر السابق ص 254.

19 ـ المصدر السابق ص 262.

20 ـ رسائل إخوان الصفا ج2 ص 12.

21 ـ الموسوعة الإسلامية ج10 ص 384.

22 ـ رسائل إخوان الصفا ج2 ص 16.

23 ـ كتاب الأزمنة والأمكنة ج1 ص 148.

24 ـ الموسوعة الإسلامية ج10 ص 384.

25 ـ رسائل الرازي الفلسفية ص 149.

26 ـ تحقيق ما للهند ص 164، البيروني. نشر حيدر أبا دالدكن 1956.

27 ـ الفهرست ص 314.

28 ـ عيون الأبناء لابن أبي أصيبعة ص 299.
29 ـ موسوعة الثقافة العلمية ص 397، دار الكتاب الجديد. القاهرة.
30 ـ رسائل إخوان الصفا ج2 ص 76 ـ 77.
31 ـ موسوعة الثقافة العلمية ص 254.
32 ـ رسائل إخوان الصفا ج2 ص 68.
33 ـ موسوعة الثقافة العلمية ص 288 ـ 289.
34 ـ رسائل إخوان الصفا ج2 ص 87.
35 ـ الكون ص 69، كارل ساغان، كتاب عالم المعرفة (178)، الكويت 1990.
36 ـ المصدر السابق ص 69.
37 ـ الأيام الستة ص 57، ماريعقوب الرهاوي. ترجمة: المطران غريغوريوس صليبا شمعون، دار الرها حلب 1990.
38 ـ رسائل إخوان الصفا ج2 ص 85.
39 ـ كارل ساغان ص 71.
40 ـ الأيام الستة ص 56.
41 ـ رسائل إخوان الصفا ج3 ص 60.
42 ـ المصدر السابق ج 2 ص 408 ـ 409.
43 ـ عيون الأبناء ص 300.
44 ـ رسائل إخوان الصفا ج3 ص 60.
45 ـ المصدر السابق ج2 ص 110.
46 ـ الآثار الباقية ص 262.
47 ـ رسائل إخوان الصفا ج2 ص 93.
48 ـ المصدر السابق ج2 ص 101 ـ 102.

مراجع علم المنطق

1 ـ الامتاع والمؤانسة ج1 ص 148، أبو حيان التوحيدي. تحقيق: د. إبراهيم الكيلاني، دمشق 1978.
2 ـ المقايسات ص 202، أبو حيان التوحيدي. تحقيق: د. إبراهيم الكيلاني، دمشق 1984.
3 ـ البصائر النصيرية ص 1، الساوي، القاهرة 1913.
4 ـ المنطق الصوري ص 112، علي سامي النشار، دار المعارف القاهرة 196.
5 ـ المقايسات ص 160.
6 ـ المصدر السابق ص 176.

7 ـ تاريخ الحكماء للقفطي ص 117.

8 ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص 300، ابن أبي أصيبعة. تحقيق: د. فؤاد نزار، بيروت 1962.

9 ـ المنطق الصوري ص 214، للنشار.

10 ـ المصدر السابق ص 216.

11 ـ عيون الأنباء ص 298.

12 ـ رسائل إخوان الصفا ج1 ص 423.

13 ـ المصدر السابق ج1 ص 446.

14 ـ عيون الأنباء ص 300.

15 ـ رسائل إخوان الصفا ج3 ص 150.



الفصل الثالث

ثابت بن قرة الحراني (المترجم)

- إشكالية معنى الترجمة
- طريقتا الترجمة
  1- الترجمة الحرفية
  2 - التفسير والتأويل.
- الجاحظ يوجه عملية الترجمة في عصره.
- المجالات التي أبدع فيها ثابت في الترجمة.
  - الرياضيات وعلم الفلك.
  - الطب والفلسفة.



ثابت بن قرة الحراني (المترجم)

إشكالية معنى الترجمة: هل هي نقل للكلام أم تفسير له؟

جاء في المصباح المنير: «ترجم فلان كلامه إذا بيّنه وأوضحه، وترجم كلام غيره إذا عبّر عنه بلغة غير لغة المتكلم. ويسمى من يقوم بذلك ترجمان(1) ومثلها بالعربية فسر الشيء بيّنه وأوضحه(2). والجمع تراجم. ويقال لسان مرْجَم إذا كان فصيحاً قوّالاً.

وكان يطلق على عبد الله بن عباس ترجمان القرآن لجودة تفسيره وحسن بلاغته وقد جاء في لسان العرب الترجمان هو المفسر للسان والترجمان أيضاً هو الذي يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى أخرى(3). قال أبو معشر البلخي (جعفر بن عمر ت 272هـ/ 886م) في كتابه المذكرات لشاذان: حذاق الترجمة في الإسلام أربعة: حنين بن إسحق العبادي، ويعقوب بن إسحق الكندي، وثابت بن قرة الحراني، وعمر بن الفرخان الطبري(4). كان حنين وثابت ينقلان من اليونانية والسريانية إلى العربية ولا نظير لهما في الأدب العربي كله. وكان عمرٍ بن الفرخان الطبري ينقل من الفارسية إلى العربية، أما يعقوب بن إسحق الكندي فلم يكن ناقلاً للكتب وإنما هو مفسر لكتب القدماء وموضح لمقاصدها، لهذا قال عنه أبو معشر أنه من حذاق التراجمة.

الترجمة إذن هي نقل للكلام من لغة إلى أخرى، والترجمة هي توضيح للكلام في نفس اللغة. قال الجاحظ: «ومن القصاص موسى بن سيّار الأسواري كان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية وكان يجلس في محله المشهور به (بالبصرة) فتقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ثم يفسرها للعرب بالعربية ثم يحول وجهه للفرس فيفسرها لهم بالفارسية فلا يُدرى بأي لسان هو أبين(5). والترجمة الفورية هي من أصعب طرق الترجمة ولن تتساوى مقدرة المترجم بين اللسانين.

والترجمة صنعة قديمة، يقوم بها أناس متخصصون يلازمون الملوك ويرافقون الجيوش والسفراء والرحالة والتجار وكانت تقتصر على كلام ينقل بين متكلم ومستمع في موقف واضح للجميع وكان الكلام يحتوي على جمل قصيرة واضحة محددة لا غموض فيها، ثم تطور الأمر فيما بعد عندما حمل السفراء رسائل تتضمن حل خلافات سياسية أو اقتصادية وكانت تلغز أحياناً وكان المرسل يريدها أن تكون مفهومة بأقل قدر من العناء وفي الوقت نفسه أن تكون مؤثرة في المستمع (المتلقي للرسالة) من هنا نشأت صعوبتها، كيف يجب على المترجم تأدية ما يجب أداؤه؟

والكلام وسيلة اتصال طبيعية مباشرة بينما الكتابة وسيلة اتصال غير مباشرة لتمثيلها المعاني في حروف مكتوبة بينما في الكلام المباشر فإن المتحدث والمستمع حاضران وكل منهما يواجه الآخر ومن هنا يقل تحريف الكلام عن موضعه.

تعرض أفلاطون في محاورة فيدروس لهذه المسألة فذم الكتابة واعتبرها وسيلة اتصال مهجنة تؤدي إلى سوء التفسير لغياب المتكلم(6). قال على لسان سقراط: «إن الكتابة غير إنسانية فهي تدعي أنها تؤسس خارج العقل ما لا يمكن في الواقع أن يكون إلا داخله وأن الكتابة تدمر الذاكرة وأن الذين يستخدمونها يصبحون كثيري النسيان فهي بذلك تضعف العقل»(7).

كانت مجالس التعليم في اليونان سواء كانت في المعابد أو في المدارس تعتمد على الحوار المباشر لأن الغاية من الكلام هو توجيه انتباه السامعين إلى فكرة أو عمل وقد يكون الكلام ذا دلالة واضحة أو غامضة لذا يصحب تعبيرهم أحياناً إشارات وإيماءات تسهل لدى المستمع التواصل والتأويل حينما تكون الدلالة غامضة. وقد برع الفيثاغوريون في الخطابة والتدريس معتمدين على الكلام دون الكتابة.

والحضارة هي حوار مستمر بين الشعوب، وقد بدأت الحضارة الغربية عندما جاء اليونان إلى الشرق وبنوا مدينة الإسكندرية وقام الملك بطليموس الأول بترجمة الكتاب المقدس (التوراة) إلى اليونانية عن اللغة العبرية وكان مجموعة من القصائد والقصص والأقوال المأثورة والمواعظ الفلسفية وفيه مقتطفات أدبية وشعرية وكتابة تاريخية هي موروث شعوب المنطقة والشعب اليهودي(7).

واجه المترجمون مشكلات كثيرة نشأت من صعوبة المقولات الفلسفية وتحليلها مما اقتضى وجود أشكال رمزية جديدة وعلاقات فكرية متبادلة بين المعرفة الحسية والمعرفة الميتافيزيقية. ومن هذه المقولات:

1 ـ وجود معانٍ واضحة لا صعوبة في حلها لاتفاق الجميع عليها مثل طفل، كلب، بيت، شجرة، الخ.

2 ـ وجود رموز مجردة (كلمات) لم يتفق عليها المترجمون لأنها مجردة لا تبلغ كمالها في التجربة الحسية (كالدائرة والنقطة والخط المستقيم) فهي معانٍ دقيقة ثابتة لا يتفق على إدراكها إلا المتخصصون في علم الهندسة.

3 ـ وهناك معان مجردة يعسر تحديد معناها لتغاير الوسطين الثقافيين بين اليونان والشرق مثل فكرة الألوهية، والعدل والحقيقة والخير والمحبة والجمال والروح.. الخ(9).

من هنا نشأت مشاكل لغوية لابد من تحديدها لدى المترجمين. فطرحوا على أنفسهم:

ـ ما العمل لحل مثل هذه الصعوبات؟

بدؤوا بالقراءة الواعية للنص معتمدين على تجاربهم الشخصية، وبدت لهم النصوص بعضها قابل للترجمة وبعضها غير قابل في الوقت نفسه ولا بد من إلهام رباني لتسوية الصعوبات.

ومنذ ذلك التاريخ أدرك المترجمون أن الترجمة لن تكون طبق الأصل عن النص المترجم مهما بذل الناقل من جهد. قال كارل ماركس (1888 ـ 1883) عن ترجمة مولينور لكتابه رأس المال إلى

الفرنسية «إن تلك الترجمة لم تكن نسخة مطابقة للنص الألماني فهي تناسب الفكر الفرنسي وقت ظهورها» ومعنى ذلك أنها لن تكون ملائمة في وقت آخر(10).

هكذا كانت الترجمة عند ثابت بن قرة عملية تجديد وتحويل أي تجديد للنص وتحويله للغة في الوقت ذاته وقد أدرك بحسه السليم أن مهمته السماح للنص أن ينقل من الفكر اليوناني إلى الفكر العربي لما بين الثقافتين من اختلاف. وقد ترجم كتاب إقليدس أكثر من مرة وكان يصلح النقل وكذلك فعل بكتاب المجسطي. وكان يضع لكتبه المترجمة الشروح والتفاسير ليسهلها على الدارسين والمبتدئين معاً.

قال الفيلسوف الألماني الوجودي مارتن هايدجر (1899 ـ 1976): «إن عملية الترجمة تحتوي دائماً على صراع بين قيم في لغتين مختلفتين تحاول الترجمة جعلهما يدخلان في حوار. ومع ذلك فالحوار لا يشكل العنصر الجوهري للترجمة، لماذا؟ لأن الكلام نفسه إذا نطق به وكتب داخل اللغة الأم يكون في حاجة إلى تأويل وبالتالي فإن هناك بالضرورة ترجمة داخل اللغة الأم ذاتها»(11).

هذا الرأي الذي قال به هيدجر أدركه العرب عندما وضعوا القواميس لا لنقل لغة إلى لغة أخرى، بل لترجمة اللغة ذاتها كما نفعل نحن اليوم في شرحنا للشعر الجاهلي لنفسره بلغتنا المعاصرة.

هناك طريقتان للترجمة لا ثالث لهما:

أولاً ـ طريقة الترجمة الحرفية:

تعتمد هذه الطريقة على المعنى الدلالي للكلمة لأن المعاني ثابتة في الكلمات وأن للكلمة معنى واحداً يحدده النص. وقد اعتمدوا على المصطلح اليوناني الأرسطوي (ميتافراسيس) المؤلف من الظرف (ميتا) بمعنى (بعد) وفراسيس المشتق من (فرازو) بمعنى أعبر أو أشرح. أي أن الإنسان يدرك المعنى الدلالي للكلمة ثم يعبر عنها باسمها الحرفي لاعتقادهم أن للكلمات معاني ثابتة.

كان المترجم يدعو إلى التعامل مع المعنى الخاص للكلمة لا المعنى العام. وإن فهم الكلمة ربما يعتمد على كلمات أخرى تصاحبها من هنا كان على المترجم أن يلتمس المعنى الحرفي للكلمة من الجملة أو من الفقرة كلها.

كان ثابت بن قرة بحكم ثقافته الواسعة ومعرفته للعربية واليونانية والسريانية واطلاعه على تجارب مدرسة أنطاكية في الترجمة وتمسك علمائها بالنص الحرفي ورفضهم لنهج مدرسة الإسكندرية في التأويل الرمزي في الترجمة كان من أصحاب الترجمة الحرفية المثقلة بالشروح التاريخية والنحوية.

وقد رسخ تقاليد مدرسة أنطاكية المترجم العظيم ديودوروس الطرسوسي (330 ـ 390) الذي أكد على احترام حرفية النص ثم الولوج إلى معانيه العميقة عن طريق الشروح المصاحبة للنص. وكان من أشهر تلامذته ثيودور المصيصي (350 ـ 428) الذي تابع خطاه في ترجمة الكتب المقدسة(12)

قدعي في الثقافة السريانية بمفسر الكتب. ولأهمية الترجمة الحرفية سأضرب مثلاً معتمداً على تجربة الدكتور لويس عوض الغنية في هذا المجال. قال في مقال له بجريدة الأهرام بتاريخ 24/ 11/ 1972 في تعليقه على ترجمة الدكتور ثروت عكاشة لكتاب التحولات لأوفيد (43 ق.م ــ 18م) قال: «خيراً فعل فلا خير في كتاب يترجم فتشق قراءته على الناس». ثم استدرك قائلاً: «ومع ذلك لا مناص من صدور ترجمة ثانية ملزمة بحرفية النص اللاتيني يقوم بها أساتذة عارفون بأسرار اللغة اللاتينية لأن ما يضيع على القارئ الدارس المتأني من معاني في السلاسة والجزالة شيء كثير وهام عند المختصين».

ثم بيّن الدكتور لويس عوض ما تفعله المؤسسات العلمية اليوم عندما يترجمون شوامخ الأدب الكلاسيكي. فهم يترجمون مرتين، مرة للأدباء والمتأدبين والمثقفين عامة، ومرة أخرى للباحثين والمختصين بل وحتى الترجمة الأدبية اقترح الدكتور لويس عوض تذييلها بترجمة حرفية لكل نص جرى به تصرف لأن بعض الرموز هي من الجوهر لا من العرض الذي لا يجوز الاستغناء عنه.

ثم وجه الدكتور لويس نصيحة لكل مترجم أصيل: «ينبغي المحافظة على ما ينقله من نصوص مبنى ومعنى وما أكثر ما يتعارض الميدانان».

ثانياً ـ ترجمة التأويل والتفسير:

تشتمل كل كلمة على المعاني التي اكتسبتها عبر استخدامها المطَّرد فكلمة (الأم) تحمل شحنة انفعالية تعتمد على معان كثيرة بالإضافة إلى المعنى المعجمي الحرفي لها (وهي الأنثى الوالدة للحيوان) وهذا المعنى يقترن بمعانٍ مختلفة كالدفء والأمان والراحة والحب، فالمعنى الضمني يستند إلى الأحاسيس والعواطف، والإبداع الأدبي يقوم على استثمار الكلمات ضمن معانيها الدلالية والضمنية وقد تستخدم فيها أعمال إضافية أخرى كالصوت والحركة الإيمائية التي تزيد في إيجاد المعنى(13).

هذه الطريقة في الترجمة أخذت بالمصطلح اليوناني (هرميتيا) باللغة الإنكليزية (Hermenutic) والتي تعني التفسير والتأويل لاعتقادهم أن هناك معاني اصطلاحية ثابتة، وهناك كلمات يحدد طبيعتها الحوار والنص لأن اللغة قسم منها يحفل بما في العقل من تجريد ورمز، وقسم يحفل بشعورنا، أي بلغة القلب الانفعالية، وهذا التقليد جاء به أفلاطون في تفسيره وتأويله لأشعار هوميروس وهسيود والأمثال القديمة.

قال الدكتور جورج شحاته قنواتي: «تمسك علماء أنطاكية بالنص الحرفي وتصدّوا للتأويل الرمزي للكتاب المقدس، وكانوا لا يقبلون بتاتاً بالمعاني الرمزية التعسفية التي كانت مدرسة الإسكندرية تلجأ إليها. بل كانوا أكثر ميلاً إلى النظرة الأرسطوية الوصفية للأشياء والمهتمة بالحقائق المرئية الملموسة، بينما كانت مدرسة الإسكندرية أكثر ميلاً إلى الأفلاطونية وإلى التفسير التأويلي الرمزي الصوفي في الحقائق الدينية»(14). وكانت هذه الطريقة هي المثلى عند مؤرخي الأدب العربي في العصور الوسطى. يلخص رأيهم في ذلك الصلاح الصفدي (ت 762 هـ/ 1362) نقله عنه بهاء الدين العاملي. قال: للترجمة والنقل طريقان:

الطريق الأول: سلكه يوحنا بن البطريق وعبد المسيح بن ناعمة الحمصي وغيرهما وهو أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى فيأتي الناقل بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى فيشبهها وينقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتي على الجملة.

وهذه الطريقة رديئة لوجهين:

أحدهما: أنه لا يوجد في الكلمات العربية، كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية، ولهذا وقع خلال التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها.

الثاني: أن خواص التراكيب والنسب الإسنادية لا تطابق نظيرها من لغة إلى أخرى دائماً، وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات، وهي كثيرة في جميع اللغات.

الطريق الثاني: في التعريب سلكه حنين بن إسحق والعباس بن سعيد الجوهري وغيرهما. وهو أن يأتي بالجملة فيحصل معناها في ذهنه ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواء ساوت الألفاظ أو خالفتها. وهذا الطريق أجود ولهذا لا تحتاج كتب حنين بن إسحق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيماً بها بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعي والإلهي فإن الذي عربه منها لم يحتج إلى إصلاح(15).

لم يكن حكم الصلاح الصفدي صائباً على طريقة الترجمة الحرفية لأن حنين وثابت بن قرة كانا من أتباع هذه الطريقة. ولا ينطبق عليهم قول: (أوليري): «إن مترجمي العرب كانوا كثيراً ما يقنعون بنقل المعاني الهامة وإهمال ما عداها عن عمد وليس عن جهل أو سوء فهم. وعدم تقيدهم بالنص جعل الترجمة أوضح من الأصل الذي نقلت عنه». إن المترجمين العرب كانوا يضيفون إلى الأصل ما توصلوا إليه من خبرات وإنهم كانوا يرشدون القارئ إلى ما يضيفونه إلى الأصل من معانٍ وأفكار.

الجاحظ موجه لعملية الترجمة:

في عصر المأمون نشطت عملية الترجمة من اللغات السريانية واليونانية والفارسية والهندية، وقد أبقى الدهر على ذكر كثير من تلك الشوامخ الفكرية التي ترجمت في ذلك العهد. وأفضل من أدرك صناعة الترجمة وخبرها أبو عثمان الجاحظ (160 ـ 255 هـ) قال: «وقد نقلت كتب الهند وترجمت حكم اليونان وحولت آداب الفرس فبعضها ازداد حسناً، وبعضها ما انتقص شيئاً.. وقد نقلت هذه الكتب من أمة إلى أمة ومن قرن إلى قرن ومن لسان إلى لسان حتى انتهت إلينا وكنا آخر من ورثها ونظر فيها»(16).

عاش الجاحظ في عصر كبار المترجمين وعنهم عرف طريقتهم في الترجمة ولم يكتف بذلك فراح ينظر لعمل مثالي في الترجمة وأسلوب صحيح في النقل. وكان ثابت بن قرة قد درس طريقته بل وإنه عمل بوحيها، وهو المعجب بشخصية الجاحظ وأظن أنه التقى به في بغداد أواخر حياته. قال

ثابت بن قرة: ما أحسد الأمة الإسلامية إلا على ثلاثة أنفس: أولهـم عمر بـن الخطـاب والثـاني الحسن البصري والثالث أبو عثمان الجاحظ»(17).

كيف أدرك الجاحظ بحسه الثقافي السليم عملية الترجمة؟

أدرك أن مفهوم الكلمات يختلف باختلاف الأغراض المنوطـة بهـا. وأن النـاس الذيـن أنتجـوا النص هم أولى بفهمه وإدراك حدود مراميه. ونـاقش مـع حنـين بـن إسحق لِمَ لم يستطع قدمـاء المترجمين العرب إيجاد معادل لغوي لبعض المصطلحات اليونانية؟

أدرك الجاحظ أن كل كتاب مترجم يفتح آفاق تساؤلات عديدة حوله مما يجعله كتاباً مفتوحـاً لكل الأجيال، فهو ليس صورة فكرية مطابقة للعقلية التي أنتجته وحسب ولا مرآة لتـاريخ عصـره فقط بل هو كتاب مفتوح لكل الأجيال والأمم وعليه فإنه يتحـدى إطاره التـاريخي ويقاومـه. قـال الجاحظ: «إن الترجمان لا يؤدي أبداً ما قال الحكيم على خصائص معانيه وحقائق مذاهبه ودقائق اختصاراته وخفيات حدوده ولا يقدر أن يوفيها حقوقها مثل مؤلف الكتاب وواضعه فمتـى كـان ـ رحمه الله ـ ابن البطريق وابن ناعمة الحمصي وأبو قرة الحراني [تيودوروس أبو قرة مطران الملكيـة 740 ـ 820] وابن بهريز [حبيب بن بهريز مطران الموصل] وابن هيلي [لعله ابن شهدي الكرخـي] وابن المقفع. مثل أرسطاطاليس؟ ومتى كان خالد بن يزيد مثل أفلاطون؟ ولـن تجـد البتـة مترجمـاً يفي بواحد من هؤلاء العلماء»(18).

لماذا لا يعادل المترجم بالمؤلف؟

يضع الجاحظ شروحاً للمترجم الجيد منها:

1 ـ لا بد للترجمان أن يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة.

2 ـ ينبغي للترجمان أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيهـا سـواء وغاية ويضرب مثلاً على ذلك: «لو كان الحاذق بلسان اليونانيين يرمي إلى الحاذق بلسان العربيـة ثم كان العربي مقصراً عن بلاغة اليوناني لم يجد اليوناني له بداً من الاغتفار والتجاوز.

3 ـ كلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق والعلماء به أقل، كان أشد على المـترجم وأجـدر أن يخطئ به(19). ويضرب مثلاً على ذلك بكتاب إقليدس «الأصول» ترجمة الحجاج بن يوسـف بـن مطر الكوفي (166 ـ 220 هـ) قال: «وفي كتاب إقليدس كلام يدور وهو عربي وصفي لو سمعه بعـض الخطباء لما فهمه ولا يمكن أن يفهمه من يريد تعلمه لأنه يحتاج إلى أن يكون قد عرف جهة الأمـر وتعود اللفظ المنطقي الذي استخرج من جميع الكلام»(20).

4 ـ ومن شروط الترجمة الصحيحة، أن يراجع للمترجم معلم حاذق ذو دراية بالحدود الخفيـة وله دراية بإصلاح سقطات الكلام وإسـقاط الناسـخين للكتـب(21). وجـاء بمثـل قـال: «وذلـك أن نسخة لا يعدمها الخطأ ثم ينسخ من تلك النسخة من يزيده من الخطأ الذي يجده في النسـخة ثـم لا ينقص منه بل يترك ذلك المقدار من الخطأ على حاله وأحياناً يجد المترجم أنه ليس مـن طاقتـه

إصلاح السقط الذي يجده في النسخة. ثم يفترض الجاحظ فرضاً آخر لو أن الناسخ جرب إصلاح الخلل في النص فماذا سيحدث حينئذ؟ قال: وأعجب من ذلك أنه يأخذ أحد أمرين:

ـ قد أصلح الفاسد وزاد الصالح صلاحاً ثم يصير هذا الكتاب من بعد نسخة لإنسان آخر فيسير فيه الوراق الثاني سيرة الوراق الأول.

ـ ولا يزال الكتاب تتداوله الأيدي الجانية والأغراض المفسدة حتى يصير غلطاً صرفاً وكذباً مصمتاً فما ظنكم بكتاب يتعاقبه المترجمون بالإفساد؟ ويتعاوره الحُطاط بشر من ذلك أو بمثله، فيصبح كتاباً متقادم الميلاد دهري الصفة! (22).

ولكي أدلل على صحة قول الجاحظ أضرب المثل التالي:

أصلح ثابت بن قرة الحراني لأرخميدس (178 ـ 212 ق.م) كتاب الكرة والأسطوانة لأولاد موسى بن شاكر وقد لعب هذا الكتاب دوراً هاماً في تاريخ الهندسة وعلم الحيل عند العرب.. ولأهمية الكتاب سأذكر ما قاله الفيلسوف الرياضي النابه الذكر نصير الدين محمد الطوسي (1200 ـ 1272) قال: «إني كنت في طلب الوقوف على بعض المسائل المذكورة في كتاب الكرة والأسطوانة لأرشميدس زماناً طويلاً لكثرة الاحتياج إليه في المطالب الشريفة الهندسية إلى أن وقفت إلى النسخة المشهورة من الكتاب التي أصلحها ثابت بن قرة وهي التي سقطت عنها بعض المصادرات لقصور فهم ناقله إلى العربية عن إدراكه وعجزه بسبب ذلك عن النقل فطالعتها وكان الدفتر سقيماً بجهل ناسخه فسددته بقدر الإمكان وجهدت في تحقيق المسائل المذكورة إلى أن انتهيت إلى المقالة الثانية»(23) وهي المقالة التي لم يصلحها ثابت.

وعن أهمية الترجمة وأخطاء المترجمين أثنى أبو حيان التوحيدي على طريقة ثابت بن قرة من خلال منظور الجاحظ في توالي أخطاء المترجمين في كتاب متقادم الميلاد دهري الصفة. قال: على أن الترجمة من لفظ اليونان إلى العبرانية ومن العبرانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربية تداخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق وأخلّت إخلالاً لا يخفى على أحد ولو كان معاني يونان تهجس في نفس العرب في بيانها الرائع وتصرفها الواسع وافتنانها المعجز وسعتها المشهودة لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوب وكاملة بلا نقص.

لِمَ اقتصر ثابت على ترجمة العلوم الرياضية والفلسفية فقط؟ ولم يخض عباب ترجمة الشعر أو الكتب الدينية كما فعل نظيره المترجم العظيم حنين بن إسحق؟

أظن أنه لم يفعل لأنه كان من أتباع مدرسة الجاحظ الأدبية بالإضافة لاعتقاده الوثني الصابئي في كتب الهندسة والتنجيم والحساب واللحون (الموسيقى). فكيف لو كانت هذه الكتب ديناً وأخباراً عن الله عز وجل؟ إذ لا بد أن يتسنى للمترجم معرفة المثل والبديع والوحي والكتابة وفصل ما بين الخطاب والمقصور والمبسوط والاختصار ويعرف بنية الكلام وعادات القوم وأسباب تفاهمهم، ومتى لم يعرف ذلك المترجم أخطأ في تأويل كلام الدين، والخطأ في الدين أضر من الخطأ في الرياضة والصناعة والفلسفة والكيمياء وفي بعض المعيشة التي يعيشها بنو آدم وإذا كان المترجم الذي قد ترجم لا يكمل لذلك أخطأ على قدر نقصانه من الكمال(24).

ترجم تيوفيل بن توما الرهاوي (ت 169 هـ/785) للخليفة المهدي إلياذة هوميروس فلم تعجب تلك الملحمة العظيمة ذوق العرب. وعلل بعضهم بأن السبب يعود لنزعتها الوثنية حيث الآلهة تمارس العشق الإنساني والخيانة أو لأنها تمثل عصر البطولة الإغريقية وكان الروم في ذلك الوقت أعداء العرب التقليديين. وفي اعتقادي أن السببين السابقين غير كافيين لأن الإلياذة ملحمة شعرية باللغة اليونانية وعندما ترجمت بدت للسامعين غثة باردة لأن الشعر كما يقول الجاحظ: «الشعر لا يستطاع أن يترجم ولا يجوز عليه النقل ومتى حوّل تقطع نظمه وصار كالكلام المنثور»(25). وهذا رأي عصري قاله بول فاليري (1871 ـ 1945) وهو شاعر وفيلسوف فرنسي عظيم قال: «القصيدة في الشعر لا تنقل إلى النثر دون أن تفسد كل الفساد». وإلى مثل ذلك ذهب ثابت بن قرة في كتابه العروض باللغة السريانية إذ قارن فيه بين العربية واليونانية والسريانية وخلص إلى أن ترجمة المعنى الشعري خيانة له وطمس لجوهره وهذا رأي حديث للناقد الإيطالي بنديتو كروتشه: «ترجمة الشعر خيانة».

وهكذا لم يخرج ثابت عن تصور الجاحظ فاقتصرت ترجماته على العلوم الرياضية والمنطقية والطبيعية.

ما هي مكانة ثابت ودوره في الترجمة العربية؟

بدأت الترجمة إلى اللغة العربية بشكل فردي ولكن منذ عصر المأمون صارت الترجمة تتم من خلال مجمعات عمل يشرف عليها المترجم والمراجع لأعمال المترجمين الذين يعملون تحت إمرته يصحح أخطاءهم ويهيئ لهم النسخ الصحيحة الخالية من الأخطاء وغير المنتحلة ومن خلف كل هؤلاء يقف الخلفاء والأمراء وأهل اليسار من محبي العلم يغذونهم بالكتب والمال ويتعهدونهم بالرعاية والتقدير(26).

ذكر الوراق النابه الذكر محمد بن إسحق النديم صاحب كتاب الفهرست (377 هـ) قال: «إن بني موسى بن شاكر كانوا ممن تناهى في طلب العلوم القديمة وبذلوا فيها الرغائب وأتعبوا فيها نفوسهم وأنفذوا إلى بلاد الروم من أخرجها إليهم فأحضروا النقلة من الأصقاع والأماكن بالبذل السني(27). وكان ممن ينقل إليهم حنين بن إسحق وابنه إسحق وثابت بن قرة الحراني وغيرهم وكانوا ينفقون عليهم 500 دينار شهرياً حق النقل والملازمة، وكان ثابت ينقل لهم ويصحح لهم أرصادهم ويؤلف لهم الرسائل الخاصة التي يسألونه عن مواضيعها كما فعل مع محمد بن موسى حيث كتب له جوابان في أمر الزمان(28)، كما وضع كتابه عن الموازين لكي تكون لهم مرجعاً في كتابهم عن القرسطون (القبان)(29) وساهم لهم في إخراج كتاب المخروطات لأبولونيوس الإسكندري قال: في أول الكتاب إنه كتاب قد فسد لأسباب:

أولاً ـ لأن الكتاب صعب نسخه وترك لاستعصاء تصحيحه.

ثانياً ـ إن الكتاب قد درس وامحى ذكره وحصل متفرقاً بين الناس إلى أن ظهر رجل بعسقلان يعرف بأوطوقيوس العسقلاني وكان هذا مبرزاً في علم الهندسة فجمع ما قدر عليه من الكتاب.

ترجم المقالات الأربعة الأولى أحمد بن موسى هلال بن أبي هلال الحمصي وأصلحها ثابت. ثم ترجم الثلاث الأواخر وبعض الثامنة وأخرى نقلها ثابت بن قرة الحراني.

وأخرج ثابت لأبولونيوس مقالة في الخطين إذا خرجا على أقل من زاويتين قائمتين وهي المسلمة الخامسة لإقليدس(30) وكانت قد شغلت حيزاً كبيراً من فكر ثابت ومن تبعه من علماء العرب والمسلمين.

وأخرج كتاب النسبة المحدودة لأبولونيوس والكتاب مقالتان أصلح الأولى ثابت أما الثانية فنقلت إلى العربية إلا أن ثابتاً لم يصلحها فكانت غير مفهومة(31).

وجه ثابت كل الدراسات الرياضية التي تلت عصره في مجال الهندسة والجبر وعلم النجوم قال عنه ابن جلجل (حسان بن سليمان) كان الغالب عليه الفلسفة دون الطب وله كتب كثيرة في فنون العلوم كالمنطق والحساب والهندسة والتنجيم والهيئة وهو من المتقدمين في علمه جداً(32). وقال عنه ظهير الدين البيهقي: «كان حكيماً كاملاً في أجزاء علوم الحكمة»(32).

كيف كان يعمل ثابت وأعوانه في ورشة الترجمة؟

كان إعداد ثابت الثقافي جيداً، تعلم في مجمع الصابئة بحران أصول الترجمة والعمل الجماعي فيها لم تكن الترجمة استبدال كلمة بأخرى وذلك لأن الكلمتين لا تتساويان في المعنى فنحن أقرب إلى أن ندخل الكلمة في نطاق ثان لتؤدي وظيفة ثانية وهذه المسألة تعتمد على شخصية المترجم وقوته العقلية.

كان المجمع في علاقة تنافس مع الأديرة السريانية المحيطة به مثل دير قنسرين شرق الفرات عند جسر منبج ودير مار زكّا بالرقة الذي صار تحت إشراف البطريرك ماردیونيسيوس التلحمري (818 ـ 845) قبلة الدراسات السريانية. وكان هذا التواصل قد شحذ الهمم وخلق عملية مثاقفة بين الصابئة والسريان والعرب.

انتقل ثابت أيام الخليفة المتوكل (232 ـ 247 هـ) إلى مدينة الرقة لأن المتوكل حرّم على أهل الذمة الدراسة في مدارس المسلمين مما دفع ثابت إلى فتح مدرسة لتعليم أولاد أهل الذمة من نصارى ويهود وصابئة. وكان حرمانهم من الحرية قد أدى إلى شكل خفي من الاحتجاج أدى بأبناء الصابئة إلى الولوج في المجتمع العباسي الصاعد المحتاج للعلم و الفلسفة وصارت الكتب العلمية والفلسفية متوفرة في كل زوايا المجتمع العباسي الصاعد المحتاج إلى العلم و الفلسفة. غير أنه حدثت احتجاجات شعبية في أماكن متعددة من الدولة الإسلامية المترامية الأطراف ضد الفلاسفة وأصحاب التصوف.

قال فريدريك أنجلز (1820 ـ 1895): «إن الناس يحتاجون إلى الحرية، فكل ما يعرقل حياتهم ونشاطهم ويضايقهم يثير احتجاجاً ومقاومة شديدة.. وإن السيطرة على الطبيعة تتم نتيجة للمعرفة»(34). هذه الأسباب أدت إلى رواج سوق الكتب والترجمة على يد حنين بن إسحق في

بغداد يعاونه نخبة من العلماء وقد ساعد على ذلك قيام سوق البيان والعلم. قال الجاحظ: «صلح الدهر، وهوى نجم التقيد، وهبت ريح العلماء وكسد العي والجهل، وقامت سوق البيان والعلم، والمتعلم يجد في كل مكان الكتاب عتيداً وبما يحتاج إليه قائماً»(35).

جاء ثابت إلى بغداد بعد مقتل المتوكل (247 هـ) ساعياً إلى تحقيق مجد شخصي وإلى تحقيق قدر من الخلود له ولطائفته التي بدأت تتلاشى مبررات وجودها.

جمع إليه بعض الصابئة أمثال أبو روح الصابئ وقرة بن قمبيطا الحراني وعيسى بن أسيد النصراني وغيرهم في ورشة عمل للترجمة تناظر ورشة حنين بن إسحق وكان يتبادل الخبرة مع العاملين فيها ومما كان يفعله ثابت:

أولاً ـ وضع نسخ حقيقية غير منتحلة للكتب اليونانية بين أيدي تلامذته. مبيناً لهم أسباب انتحال الكتب:

1ـ كاختلاف الأسماء المتساوية كالتشابه بين بطليموس القلوذي (صاحب كتاب المجسطي) وبطليموس الغريب أمين مكتبة الإسكندرية (وصاحب فهرس كتب أرسطو).

2 ـ مشاركة الأسماء في التأليف مثل كتاب الحيوان لأرسطو وكتاب الحيوان للجاحظ.

3 ـ الرغبة في الكسب الحرام بتزوير أسماء الكتب كما فعلوا مع الملك بطليموس الذي كان يغدق الأموال الكثيرة في سبيل الحصول على مصنفات أرسطوطاليس مما دفع الكثيرين إلى تأليف الكتب ونسبتها إلى أرسطو(36). كان ثابت يبين لأعوانه صحة الكتاب من بنية الكتاب الداخلية بعد أن يطلعهم على فكر المؤلف من الجوامع والشروح الكثيرة وكان حاذقاً في معرفة الكتب الرياضية. كما كان حنين بن إسحق حاذقاً في معرفة كتب جالينوس الطبيعية. وهو الذي زوّد ثابت ومدرسته بأسباب انتحال كتب جالينوس:

أ ـ إما بسبب الفاعل الذي أحب أن يكثر بكثرة ما عنده من كتب جالينوس مما لا يوجد عند غيره.

ب ـ وإما من قبل قلة تمييز لا تزال تعرض لقوم من الأغنياء حتى إذا وجدوا في الكتاب الواحد عدة مقالات وجدوا على أول المقالة الأولى اسم رجل من الناس ظنوا أن سائر تلك المقالات لذلك الرجل. لهذا السبب نجد كثيراً من مقالات روفس في كتب كثيرة موسومة باسم جالينوس مثل مقالته في اليرقان(37). وبعد التأكد من صحة الكتاب وعدم انتحاله يطلعهم على أكثر من نسخة مما دعا ماكس مايرهوف إلى القول: «إنه لإدراك عصري لواجب الكاتب المترجم».

ثانياً ـ مرحلة الفهم الواعي للنص:

قراءة النص قراءة متأنية لفهم النص بشكل عام لتحديد وإخراج الكلمات الصعبة وفي هذا يتحرك من الجزء إلى الكل للعودة إلى الجزء فيما بعد. وكان يعتمد على تجربته الشخصية كالطبيب الذي يدين بتشخيصه لتجربته الشخصية أيضاً.

ثالثاً ـ شرح بعض ما غمض من النص:

لا شك أن المرحلة الأولى ضرورة لكن لها ما للضرورات من عيوب، فالنص قد يؤول إلى خدمة كلمة أو بضع كلمات وكل نص قد يحيلنا إلى تساؤلات عديدة وعلينا إدراك الكلمة المناسبة ضمن السياق العام، ثم يعود لدراسة النص وشرحه ليجلو معانيه الغامضة لكي يؤدي الأمانة ويعرب عما أراده المؤلف مهتدياً بقول الجاحظ: «أن يؤدي الأمانة فيها ويقوم بما يلزم الوكيل أن يكون في العلم بمعانيها واستعمالاتها وتصاريفها وألفاظها وتأويلات مخارجها مثل مؤلف الكتاب وواضعه»(38).

وقصارى القول أن مدرسة ثابت العلمية في الترجمة يمكن إجمالها بالنقاط التالية:

1 ـ كان ثابت عالماً ذا دراية وخبرة ممتازة في العلوم الرياضية وكان في بيانه في الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة. وكان يصلح لمدرسة حنين نقلهم في العلوم الرياضية وهذا ما لاحظه الصلاح الصفدي عندما قال: «لا تحتاج كتب حنين إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيماً بها» كما كان ثابت.

2 ـ كان ثابت يلتزم بالدقة والأمانة في النقل وكان مشغولاً على الدوام بإصلاح ما نقل. وكان مهتماً بدقة بالجانب العلمي من جهة ومقتضيات النحو واللغة من جهة ثانية. وكان شعوره بروعة اللغة العربية جزءاً أصيلاً من ترجمته وتفسيره قال عنه ابن أبي أصيبعة: «كان جيد النقل إلى العربية حسن العبارة وكان قوي المعرفة باللغة السريانية وغيرها»(39).

3 ـ كان يقسم الجمل إلى فقرات حتى يتيسر نقل معانيها إلى العربية في وضوح لا يحتمل اللبس وكانت ترجمته للأصل تشهد على إلمام دقيق بالتغيرات الدارجة والمصطلحات المألوفة في اللغات اليونانية والسريانية والعربية وقد برع في توليد الألفاظ على ما يشتهي الفكر الرياضي ولا صحة لما زعمه المستشرق أوليري: «إن الكثير من كتب التراث اليوناني قد نقل إلى السريانية ووقع ناقلوه في الأخطاء وعندما ترجمت إلى العربية نقلت هذه الأخطاء»(40). فهذا القول لا ينطبق على ترجمة ثابت وحنين.

4 ـ حاول ثابت وضع مصطلحات مشتقة من اللغة العربية مقتفياً آثار علماء البصرة في الاشتقاق كأبي عثمان المازني (ت 249 هـ ـ 866) وكان ركناً هاماً من أركان مدرسة البصرة. قال: «ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم». وصار النحو والمنطق صنوان فالنحو يدخل المنطق ولكن مرتباً والمنطق يدخل النحو ولكن محققاً.

سأل إبراهيم النظام (ت 235 هـ/ 852) أبا الحسن الأخفش البصري: أنت أعلم الناس بالنحو فلِمَ لا تجعل كتبك مفهومة كلها؟ وما بالنا نفهم بعضها ولا نفهم أكثرها! وما بالك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم؟ قال الأخفش: «لم أضع كتبي هذه لله وهي ليست من كتب الدين، إنما كانت غايتي المنالة. فأنا أضع بعضها هذا الموضع المفهوم، لتدعوهم حلاوة ما فهموا إلى التماس فهم ما لم يفهموا وإنما كسبت في هذا التدبير لو كنت إلى التكسب ذهبت»(41).

5 ـ كان ثابت يقيِّم الموضوع المترجم من حيث الموضوع والشكل فإذا عجزت الترجمة عن تأدية المعنى بأسلوبٍ عربيٍ مبين أو أدت إلينا شيئاً كنا نعرفه من قبل معرفة جيدة ولم تضف إلى معارفنا شيئاً جديداً فلا خير في تحمل مشقتها ولا ضرورة لتضييع الوقت فيها.

المجالات التي أبدع فيها ثابت في الترجمة

في مجال العلوم الرياضية (الحساب والهندسة):

خلف ثابت أكثر من 150 كتاباً في الرياضيات والفلسفة والطب وكلها من الكتب المنتقاة ذات التأثير الكبير في مسار العلوم الإنسانية. وسأقتصر على أربعة كانت من الأسس التي قامت عليها العلوم الرياضية (الحساب والهندسة) وهي:

ـ كتاب الأصول في الهندسة لإقليدس:

يتألف هذا الكتاب من ثلاث عشرة مقالة، نقلها لأول مرة الحجاج بن يوسف بن مطر الكوفي (166 ـ 220 هـ). في المرة الأولى تم النقل في مدينة الرقة حوالي عام 185 هـ، برعاية الوزير يحيى بن خالد البرمكي وقد نقل من الكتاب المقالات الست الأولى وسميت هذه الترجمة (بالنقل الهاروني) ثم أكمل الكتاب كله في بغداد حوالي عام 214 هـ وسمي هذا النقل بالمأموني وهذا النقل الأخير هو الأجود بعد أن أصلحه ثابت بن قرة.

ثم نقل إسحق بن حنين الكتاب إلى العربية وأصلحه ثابت مرتين والإصلاح الثاني خير من الأول خصوصاً وأنه شرح وأوضح المقالتين اللتين أضيفتا إلى الكتاب وهما المقالتان الرابعة عشرة والخامسة عشرة.

ـ وأصلح ثابت ترجمة كتاب القسمة لإقليدس من ترجمة يوحنا القس.

ـ ترجم ثابت المقالات الأربعة الأخيرة من كتاب المخروطات لأبولونيوس وأصلح المقالات الأربعة الأولى التي ترجمها هلال بن أبي هلال الحمصي.

ـ أصلح ثابت المقالة الأولى من كتاب النسبة المحددة إصلاحاً جيداً وشرحها وأوضحها.

ـ ترجم ثابت كتاب أصول الهندسة لمنالاوس والكتاب ثلاث مقالات.

ـ ترجم ثابت كتاب الأرثماطيقي (الحساب) لنيقوماخوس الجهراسيني (الجرشي) وجعل له جوامع وشروح لتبسيط الكتاب على المبتدئين. والكتاب مقالتان.

في مجال الفلك:

ـ ترجم ثابت كتاب المجسطي لبطليموس وهو مؤلف من ثلاث عشرة مقالة، نقلت كلها عن السريانية من ترجمة ساويرا سابوخت (667 م)، كما برهن العلامة كارلو نالينو على أن الترجمة تمت عن السريانية وليس عن اللغة اليونانية مباشرة. ترجم الكتاب مرتين تحت رعاية يحيى بن خالد البرمكي وكانت الترجمة في المرة الأولى غير مرضية فندب لها (سلم وحسان) صاحبا بيت

الحكمة وأصلحا الترجمة. ثم قام ثابت بترجمة الكتاب عن السريانية وبمراجعة الأصل اليوناني أيضاً. قال القفطي: «وكان أفضل نقل هو نقل ثابت نقله نقلاً جيداً وأوضحه والكتاب بخطه عندنا ثم اختصر الكتاب اختصاراً نافعاً ولم يختصر المقالة الثالثة عشرة وهي الأخيرة وسألت بعض مشايخنا عن ذلك فقال: لم يجد فيها ما يختصر وقد شرح من هذا الكتاب الأولى والثانية وانتحل ذلك قوم من أهل عصرنا وادعوه»(42).

- كتاب الجغرافيا في المعمور وصفة الأرض نقله الكندي ولكن الترجمة كانت رديئة فنقله ثابت إلى العربية نقلاً جيداً(43).

- كتاب بولس الرومي في تفسير كتاب بطليموس في تسطيح الكرة نقله ثابت إلى العربية، وهذا الكتاب ذو أهمية كبيرة نتعرف منه على كيفية إيجاد الآلات الشعاعية وعلمها وكيفية صنعها والتوصل بها إلى استخراج المطالب الفلكية(44).

- نقل ثابت كتاب أبافروديطوس في تفسير كلام أرسطوطاليس في الهالة وقوس القزح والهالة هي دائرة تحدث فوق سطح الغيم من انعكاس شعاع الشمس والقمر والكواكب أما قوس قزح فهو نصف محيط تلك الدائرة إذا حدثت في كرة النسيم أو الهواء المعتدل الذي يلي وجه الأرض(45).

في مجال الطب:

قال ابن جلجل: «كان الغالب على ثابت الفلسفة دون الطب»(50) ولكن ابن أبي أصيبعة يناقضه الرأي ويرى أنه: «لم يكن في زمن ثابت من يماثله في صناعة الطب ولا في غيره وله جميع أجزاء الفلسفة»(51) والرأي عندي أن ثابت كان عالماً في الرياضيات وفيلسوفاً لا يبارى، أما في الطب فإنه دون حنين بن إسحق وإن ما ترجمه ولخصه ثابت لا يتعدى الكتب التعليمية في الطب.

ومما عربه ثابت وجعل له جوامع:

- كتاب الأدوية المفردة لجالينوس وجوامع كتاب الأمراض الحادة وكتاب تشريح الرحم وجوامع كتاب جالينوس في المولودين لسبعة أشهر وجوامع ما قاله جالينوس في كتابه في تشريف صناعة الطب.

- اشترك ثابت في نقل كتاب الكيموس لجالينوس مع شملي وحبيش بن الأعسم.

- وضع عدة كتب مدرسية منها جوامع كتاب الفصد وجوامع تفسير جالينوس لكتاب بقراط في الأهوية والمياه والبلدان واختصار كتاب النبض الصغير واختصار كتاب حيلة البرء واختصار كتاب الأسطقسات (العناصر الأربعة) واختصار كتاب الأغذية ثلاث مقالات واختصار كتاب أيام البحران ثلاث مقالات. وكل هذه الكتب هي مترجمة عن اليونانية أو السريانية لجالينوس.

- جوامع عملها لكتاب جالينوس في الذبول والأدوية المنقيَّة والمرة والسوداء وسوء المزاج المختلف وتدبير الأمراض الحادة على رأي بقراط.

- اعتمد ثابت في عرض تراث بقراط على كتابات برقلس ويوحنا النحوي، وعنهما كتب ثابت تاريخ البقارطة وهم: بقراط الأول بن أغنوسوريقوس صاحب كتابي الكسر والخلع وكتاب المفاصل.

وبقراط الثاني بن أبرقليدس، كان يعلم الطب مشافهة وخاف أن تنقرض هذه الصنعة فابتدأ بتأليف الكتب على جهة الإيجاز ووضع أربعة كتب هي: كتاب التقدمة (تقدمة المعرفة) وكتاب الفصول وكتاب الأهوية والمياه والبلدان وكتاب الأمراض الحادة ومقالتان من كتاب الأبيديميا (الأمراض الجائحة) الأولى والثانية(52) وقد ترجمها ثابت إلى العربية.

في مجال الفلسفة والمنطق:

ثابت فيلسوف من أنصار الفلسفة الأولى (فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو) قال عنه أبو سليمان السجستاني اجتمعنا ليلة عند الملك أبي جعفر بن بابويه بسجستان فجرى حديث عن فلاسفة الإسلام. فقال الملك: ما وجدنا فيهم على كثرتهم من يقوم في أنفسنا مقام سقراط أو أفلاطون أو أرسطوطاليس فقيل له: ولا الكندي؟ قال: ولا الكندي! إن الكندي علىغزارته وجودة استنباطه رديء اللفظ، قليل الحلاوة، متوسط السيرة كثير الغارة على حكمة الفلاسفة إلا ثابت بن قرة، فهو ألزم للقطب وأشد اعتناقاً لهذا الفن ثم جميع الناس يتفاوتون بعدهما ولهما السبق(46).

- نقل ثابت كتاب السياسة لأفلاطون وحل رموزه في رسالة.

- ونقل أبو روح الصابئي المقالة الأولى من كتاب السماع الطبيعي لأرسطو تفسير الإسكندري الإفروديسي ثم فسرها ثابت بالعربية(47).

- ونقل لأرسطو عن اليونانية كتاب العبارة (باري ميناس) وجعل له جوامع.

- نقل كتاب ما يعتقد رأياً لجالينوس وهو مقالة في الفلسفة جاء فيها: «إن جسم الإنسان كون صغير مقابل الكون الكبير.. وإن بنية هيكل الإنسان تشبه مدينة فاضلة وإن نفسه تشبه ملكاً في تلك المدينة.. وإن الإنسان إذا عرف نفسه المتسخلف عرف ربه الذي استخلفه وأمكنه الوصول إليه».

- وجد جزء من كتابه في النفس أظنه ترجمة لكتاب برقلس في تفسير فادن للنفس لأفلاطون وهو موجود بأكمله بالسريانية.

- شرع ثابت في ترجمة كتاب تفسير وصايا فيثاغورس الذهبية لديا دوخس برقلس ولكنه توفي ولم يتمه(48).

- عمل ثابت ثلاث مختصرات ترجمها عن اليونانية لكتب أرسطو المنطقية (المقولات والعبارة والقياس)(49).

مراجع الفصل الثالث
ثابت بن قرة (المترجم)

1 ـ المصباح المنير ج1 ص 91 ـ المقري الفيومي، دار الكتب العلمية ـ بيروت 1978.
2 المصدر السابق ج2 ص 576.
3 ـ لسان العرب ج13، مادة ترجمة لابن منظور.
4 ـ طبقات الأمم ص 87، لصاعد بن أحمد الأندلسي.
5 ـ البيان والتبيين ج2 ص 368، للجاحظ.
6 ـ البنيوية وما بعدها ص 221.
7 ـ الشفاهية والكتابة ص 158.
8 ـ تاريخ الأدب الإنكليزي ص 61.
9 ـ Metaphor and Reality. P. 34.
10 ـ الترجمة والمثاقفة ص 8.
11 ـ المصدر السابق ص 8.
12 ـ المسيحية والحضارة العربية ص 74.
13 ـ تاريخ الأدب الإنكليزي ص 19.
14 ـ المسيحية والحضارة العربية ص 74. جورج شحاتة قنواتي ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت.
15 ـ الكشكول ج1 ص288.
16 ـ كتاب الحيوان ج1 ص 54 ـ 55.
17 ـ آدم متز ج1 ص 442.
18 ـ الحيوان ج1 ص 55.
19 ـ المصدر السابق ج1 ص 58.
20 ـ المصدر السابق ج1 ص 63.
21 ـ المصدر السابق ج1 ص 57.
22 ـ المصدر السابق ج1 ص 57.

23 ـ رسائل الطوسي ج2 ص 2.
24 ـ كتاب الحيوان د1 ص 56.
25 ـ المصدر السابق ج1 ص 54.
26 ـ في تراثنا العربي الإسلامي ص 87 ـ 79. د. توفيق البطل.
27 ـ الفهرست ص 331.
28 ـ تاريخ الحكماء ص 117.
29 ـ الفهرست ص 331.
30 ـ المصدر السابق ص 326.
31 ـ المصدر السابق ص 326.
32 ـ طبقات الأطباء والحكماء ص 75.
33 ـ تاريخ حكماء الإسلام ص 20.
34 ـ في علم النفس الاجتماعي ص 89.
35 ـ الحيوان ج1 ص 61.
36 ـ اللؤلؤ المنثور ص 195.
37 ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص 149.
38 ـ كتاب الحيوان ج1 ص 55.
39 ـ عيون الأنباء ص 295.
40 ـ في تراثنا العربي الإسلامي ص 77. توفيق الطويل.
41 ـ كتاب الحيوان ج1 ص 64.
42 ـ تاريخ الحكماء ص 117.
43 ـ الفهرست ص 328.
44 ـ كشاف اصطلاحات الفنون ج1 ص 50.
45 ـ رسائل إخوان الصفا ج3 ص388.
46 ـ حيوان الحكمة ص 299.
47 ـ الفهرست ص 309.
48 ـ المصدر السابق ص 313.
49 ـ تاريخ الحكماء ص 119.
50 ـ طبقات الأطباء والحكماء ص 75.
51 ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص 295.
52 ـ الفهرست ص 352.

الفصل الرابع

ثابت العالم الرياضي

- عقلية ثابت العلمية
- مصادره الرياضية
- إنجازاته في علمي العدد والجبر
- إنجازاته في علم الحيل (الميكانيك)



ثابت العالم الرياضي

عقلية ثابت العلمية

العلم نشاط عقلي يقوم به علماء متخصصون ويتخذ طابعاً لا شخصياً بمعنى أن النتيجة التي يتوصل إليها العالم هي ملك للبشرية جمعاء وأن أي كشف علمي بمجرد ظهوره يفقد صلته بالأصل الذي أنتجه ويتحول إلى حقيقة هي ملك للجميع(1).

كان ثابت يتميز بفكر وقاد لا يقبل إلا ما يبدو له مقنعاً على أسس عقلية سليمة في مجال العلوم الرياضية، بينما هو كشخص وثني كان يؤمن ويعتقد بالخرافات والأساطير ويتعصب لمعتقدات أسلافه وكأنه كان يعيش بين عالمين منفصلين عالم الرياضيات الذي هو إبداع حر للعقل البشري حيث كان ثابت يتحدث بدقة في برهنتها على الافتراضات الرياضية التي لا تنطبق على العالم الطبيعي وإنما على مثال أو نموذج له(2).

أما في مجال المعرفة الدينية فإن ثابت كان وثنياً متعصباً لديانته النجومية وربما كان هذا ما دفعه لأن يصبح أحد علماء الفلك الكبار عند العرب لأن البحث العلمي نوع خاص من الخبرة التي تزدهر بفضل قوة الدفع الجماعية(3).

كيف أنجز ثابت تلك الأبحاث الهامة في الرياضيات؟

ما كان لثابت أن يتوصل إلى تلك الإنجازات الرائعة دون ذلك التراث المتراكم من الخبرات التي وجدها في مجمع الصابئة بحران. درس ثابت كتاب الأصول وما رافقه من شروح وتفسيرات باللغات (العربية والسريانية واليونانية) على أيدي معلمين مهرة هم جند مجهولون لأن ذلك من تقاليدهم السرية، فكتب التاريخ لا تذكر اسماً لعالم حراني واحد في مجال من مجالات العلوم فكان ثابت أول علمائهم وأساس شهرتهم.

لِمَ هذا الاهتمام بإنجازات ثابت الرياضية؟

لأن كل الدراسات الرياضية عند العرب والمسلمين وجهتها وأرشدتها إلى الطريق السوي دراسات ثابت التي انطلقت من كتاب الأصول لأقليدس ومخروطات أبولونيوس وغيرها والشروح الرياضية والتاريخية التي رافقتها من أعمال ثابت بن قرة الحراني. وسأضرب على ذلك مثلاً محسوساً في الهندسة أعرض فيه دور ثابت في الهندسة العربية وهذا المثال هو (تاريخ المسلمة

الخامسة لإقليدس) كما جاءت في مؤلفات ثابت المترجمة لأن كل علم جـزء مـن مساره التـاريخي وسأنطلق من كتاب الأصول لإقليدس.

وضع إقليدس كتابه الأصول حـوالي عـام 300 ق.م، وصـار أعظـم مرجـع في الهندسـة في كافـة العصور. كان إقليدس من أتباع أفلاطون. وفي رأي برقلس فإن إقليـدس كـان أفلاطونيـاً أقـام صـرح هندسته بقصد تفسير الأشكال الهندسية عند أفلاطون(4).

يقال إن الملك بطليموس الأول (304 ـ 283 ق.م) أراد أن يتضلع بعلم الهندسـة فاكتشـف أنـهـا عبء ثقيل، فسأل إقليدس: ألا يمكن بلوغ أسرار هذا العلم بشـكل أكـثر بسـاطة؟ فأجابـه: لا يـا مولاي. لا يوجد طريق ملكي يوصل لعلم الهندسة.

كان إقليدس صاحب منهج، جمع كل إرث اليونان الهندسي ووزعه على ثـلاث عشـرة مقالـة وسماه باليونانية أسطروشيا Stroizia وترجمه السريان (بالإسطقسات). وعرَّبه العرب باسم الأصول. أصلح ثابت النقول التي سبقته ثم ترجم الكتاب وشرحه وبيّن أغراضه ومصادره وبما أن المثال الذي أريد توضيحه **تاريخ (المسلمة الخامسة)** فسأبين كيف وصلت هذه المسـلمة إلى إقليـدس ثـم كيـف تابعت مسارها بعده ووصلت إلى ثابت، وما هو أثر ثابت في هذا المجال عند العرب والمسلمين وغيرهم.

تالس الملطي (640 ـ 546 ق.م)

قال أدونيس الرودوسي تلميذ أرسطو أن الحسـاب كـان أصلـه في السـاحل السـوري (فينيقيـا) والهندسة أصلها في مصر إلا أنهما كانا يرميان إلى أغراض عملية وإن اليونان أسسوا المباحث علـى أساس منطقي وكان غرضهم علمي نظري(5). إذن فقد كانت الهندسة متوضعة عند كهنة مصر وإن تالس نهل معارفه منهم وهو الذي أثبت النظريات الهندسية التالية كما قال برقلس:

- إن الزوايا الرأسية متساوية.
- إن الزاويتين في قاعدة المثلث المتساوي الساقين متساويتان.
- إن القطر يقسم الدائرة إلى قسمين.

فيثاغورس الساموسي (582 ـ 503 ق.م)

زار فيثاغورس مدينة صيدا وعلمه الكهنة والفلاسفة أسرار الدين وعلم الحسـاب، ثـم زار مصـر وأمضى بها (20 سنة) وتعلم من الكهنة الحساب وعلم الهندسة والتنجيـم ثـم أقـام في بـابل (12) سنة اطلع فيها على علم التنجيم والموسيقى وتعبير الرؤيا من كهنة كلدان والمجوس. قال كليمنـت الإسكندري إن فلاسفة اليونان الأقدمين أخذوا عن غيرهم أحسن ما نجد عندهم من المبـاحث، ثـم افتخروا بها وكأنهم المبتدعون لهذه المبادئ(6). وأحسن مثال على ذلك النظريـة الـتي نسـبت إلى فيثاغورس وقد تعلمها من كهنة مصر والتي نصها (في أي مثلث قائم الزاوية فإن المربع المنشأ علـى الوتر يساوي مجموع المربعين المنشأين على الضلعين الآخرين). إن القيمة العلميـة الـتي تعـزى إلى فيثاغورس تعود إلى أنه ترك المجال أمام جماعته للبرهنة على هذه النظرية بعدة طرق مما ساهم في تطور علم الهندسة. ويقال إن فيثاغورس عندما برهن عليها ضحى بثور قرباناً للآلهة.

بروتاغورياس (481 ـ 411 ق.م)

فيلسوف يوناني سفسطائي عاش في إبديرا وبسبب كتابه عن الأرباب الذي أحرق لنزعته الإلحادية نفي عن أثينا. كان يقول (الإنسان هو مقياس الأشياء). وكان يعيب على فيثاغورس أنه يبني تصوره للكون على مفاهيم لا وجود لها كالنقطة التي ليس لها أبعاد والخط ذي البعد الواحد بينما حينما نرسمه أو نتخيله فإنه لا يخلو من عرض وسمك وإن تقاطع أي خطين هو في الواقع ذو مساحة وحجم صغيرين. إننا لا نؤيد اعتراض بروتاغورياس على نهج فيثاغورس ولكننا نؤيد منهج فيثاغورس لأنه السبيل الوحيد إلى علم الرياضيات وقد أيده أرسطو(7).

أفلاطون (428 ـ 348 ق.م)

كان أفلاطون من شيعة فيثاغورس وقد درس المعارف الفيثاغورية الرياضية على يد أرختياس الكروتوني ثم اشترى منه كتابهم في الهندسة والحساب بثمن غال. واعتبر أن دراسة الهندسة تقرب المرء من الآلهة وطالب كل دارس عنده في الأكاديمية أن يتعلم الهندسة التي تقيم موضوعاتها على الاستنتاج من عدد قليل من الموضوعات الأساسية التي هي البديهيات والمسلمات. وكانت الرياضيات عنده وصف للحقيقة التي توجد في عالم المثل.

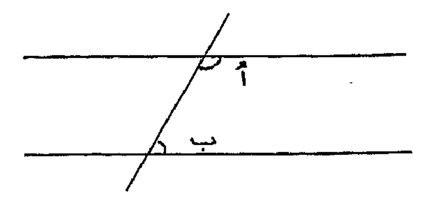
أودوكسوس الكنيدوس (410 ـ 337 ق.م)

تخرج من الأكاديمية على يد أفلاطون. وكان له اهتمام خاص بعلم الهندسة وكان أول من ابتكر نظرية الخطوط المتوازية القائلة: إذا قطع قاطع مستقيمين فالمستقيمان يلتقيان إذا مدّا في الجهة التي يكون فيها مجموع الزاويتين الداخليتين المحصورتين بينهما أقل من قائمتين. وقد ضمّن إقليدس كتابه الأصول هذه النظرية. ومنه استمد إقليدس أيضاً نظرية التناسب وطريقته في إفناء الفرق وقد شرحهما في (5 و6 و12) من كتاب الأصول(8).

أرسطو (384 ـ 322 ق.م)

الرياضيات عنده تتحدث بدقة مطلقة رغم أنها لا تفعل أكثر من البرهنة على ما احتوته بالفعل من افتراضات رياضية لا صلة لها بالواقع وإنما هي قائمة على مثال أو نموذج له. أكد أرسطو أن صياغة المسلمات مسألة ذات مسؤولية كبيرة للغاية ويجب أن يعهد بها إلى الفلاسفة الذين هم جديرون بهذا العمل.

وهذا ما فعله إقليدس الذي بدأ من كيانات أولية يقبلها العقل دون تعريف أو برهان وهي عامة وعددها خمسة تسري على كل فروع المعرفة مثل (الكل أكبر من الجزء). وهناك بديهيات خاصة بعلم الهندسة وحدها تدعى (المسلمات) يمكن البرهنة عليها. ومن هذه المسلمات المسلمة الخامسة ونصها: (إذا قطع مستقيم خطين مستقيمين واقعين في مستوى واحد وكان مجموع الزاويتين الداخليتين في جانب واحد أقل من (180^o) فإن هذين المستقيمين يلتقيان لدى مدهما بما فيه الكفاية من الجانب الذي يكون فيه هذا المجموع أقل من 2 قا).



قال برقلس: إن إقليدس قرر بنزاهة العالم أن الوضع بائس وأن المسألة بدون حل وأنها فرد منبوذ ومحتقر في أسرة البديهيات المتحابة(9).

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن: هل من المعقول أن إقليدس لم يحاول إثبات هذه النظرية؟ لا شك أنه حاول ولكنه لم يفلح فقرر تركها لمن يأتي بعده.!

أبولونيوس البرغامي (260 ـ 200 ق.م)

جاء إلى الإسكندرية ودرّس في جامعتها، له كتاب المخروطات ثماني مقالات. نقل ثابت المقالات الأربعة الأخيرة لأحمد بن موسى بن شاكر. وله رسالة في قطع الخطوط شرحها ثابت.

قال محمد بن إسحق النديم (377 هـ/ 988): أبولونيوس النجار الإسكندري له كتاب القسمة أصلحه ثابت وله مقالة في أن الخطين إذا خرجا على أقل من زاويتين قائمتين يلتقيان(10). وقد وجدت هذه المقالة بالسريانية في ترجمات ثابت. قال ابن العبري: كتاب في أن السطرين المستقيمين إذا ضبطا على أقل من زاويتين مستقيمتين التحما معاً(11).

أرخميدس (287 ـ 212 ق.م)

درس في الإسكندرية وقتل في جزيرة سراقوسة. له قاعدة تعرف باسمه لأنه أول من توصل إليها وهي في صورتها غير الرياضية تنص على أنه «إذا غمر جسم في الماء جزئياً أو كلياً فإنه يطفو إلى أعلى بقوة تساوي وزن الماء المزاح». وله قاعدة أخرى حول العتلة. وعن هاتين القاعدتين وضع ثابت بن قرة كتابه عن القرسطون (القبان) كما أصلح له ثابت المقالة الأولى من كتابه الكرة والأسطوانة وكتابه في الخطوط المتوازية(12) أطلع عليها ثابت وترجمها إلى السريانية.

بابوس الإسكندري (توفي حوالي 325 م)

اشتهر في فترة حكمي الإمبراطورين ديوقلتيانوس (284 ــ 305 م) ومكسيميانوس (308 ــ 313 م). كان عالماً بالفلك والرياضيات له (كتاب الجامع) ثماني مقالات وصلت كلها إلينا إلا المقالة الأولى. كان بابوس شارحاً مجيداً وضع لكل مقالة جوامع شاملة للمعاني المتفرقة من كتب كثيرة توضح ما يحيط بمسائلها من أمور رياضية وتاريخية وكانت المقالة الثالثة تحتوي على المسالة المتصلة بإيجاد متناسبين متوسطين يكونان في تناسب متصل مع خطين معلومين(13). قال بابوس إن مصدره كان كتاب أبولونيوس المفقود حول قطع الحدود على نسبة محدودة وهذا الكتاب أصلح ثابت بن قرة المقالة الأولى منه في قطع النسب المحدودة. ذكر ذلك ابن أبي أصيبعة قال: إن هذا الكتاب مقالتان أصلح ثابت المقالة الأولى إصلاحاً جيداً وشرحها وأوضحها وفسرها، أما المقالة

الثانية فإنه لم يصلحها ثابت فكانت غير مفهومة(14). كما ذكر ابن النديم أن لثابت كتاباً في إخراج الخطين على نسبة معلومة(1). وهذا هو مضمون المقالة السابعة من كتاب الجوامع وفيها المسألة التالية: «إذا كانت عدة خطوط مستقيمة في سطح مستو فالمطلوب إيجاد الحل الهندسي لنقطة إذا خرجت منها خطوط مستقيمة قاطعة للخطوط الأولى على زاوية معلومة وكان حاصل ضرب البعض الآخر نسبة معلومة»(16). هذه المسألة هي بداية الهندسة التحليلية التي طورها فيما بعد ديكارت وعالجها قبله ثابت في كتابه مساحة قطع الحدود(17) ولثابت مقالته في تصحيح مسائل الجبر بالبراهين الهندسية مما حدا بالمؤرخ الأمريكي (سميث) إلى القول: «إن ثابت بن قرة استخدم الهندسة في حل بعض الأعمال الجبرية فهو بذلك أسس الهندسة التحليلية»(18).

برقلس الليقي (410 - 485 م)

ذكر المختار بن عبدون المعروف بابن بطلان الطبيب البغدادي: «إن برقلس كان من أهل اللاذقية»(19). وكما ذكر ثابت فإن أقدم مصدر تاريخي حول المسلمة الخامسة جاءتنا من تعليقات برقلس على أعمال إقليدس. قال برقلس: أدرك إقليدس أن المسألة التي ينبغي عليه حلها لم تتحقق فحاول برقلس القيام بهذه المهمة عنه واتخذ أساساً لإثباتها فرضية أرسطو التالية: «إذا مدّ مستقيمان متقاطعان من نقطة التقاطع فإن المسافة بينهما تزداد إلى ما لا نهاية. وكانت هذه في رأيه بديهية ولكنها في الواقع كانت نظرية مستقلة تماماً عن المسلمة الخامسة(20). وقد ترجم ثابت هذه الرسالة وهو أول من تنبه لقيمتها في تاريخ العلم.

أوطوقيوس العسقلاني (ت حوالي 495 م):

درّس في الإسكندرية ثم علم في القسطنطينية. ترك كتاباً في الخطين المستقيمين بيّن فيه جميع أقاويل الفلاسفة والمهندسين نقله ثابت بن قرة وأسطاث إلى العربي(21). وحاول ثابت أن يدلي بدلوه بين الفلاسفة والعلماء من قبله حول الموضوع.

قال ابن النديم: ذكر ثابت بن قرة أن له كتاباً في الخطين إذا خرجا أقل من زاويتين قائمتين(22). وقال القفطي أن له كتابين في هذه المسألة، كتابه الأول: في أن الخطين المستقيمين إذا خرجا على أقل من زاويتين قائمتين التقيا في جهة خروجهما(23).

حاول ثابت البرهنة على صحة المسلمة الخامسة وضيّع في ذلك ساعات طوال دون أن يصل إلى نتيجة مرضية ولكنها كانت بداية لانطلاقة جديدة في الفكر الرياضي العربي. قال الدكتور أحمد سليم سعيدات: في «بديهية التوازي حاول ثابت بن قرة أن يقدم برهاناً على صحتها ولكن النتيجة كانت بداية لانطلاق تفكير رياضي جديد»(24).

وعن محاولات ثابت لحل المسلمة الخامسة قال جوان فيرنيه: «حاول ثابت بن قرة أن يضع مكافئاً لها أو أن يبرهن عليها أو يصوغها في حجج باطلة وقد وضع كتاباً بهذا الشأن بعنوان مقدمات إقليدس»(25).

وبعد ثابت حاول يوحنا بن يوسف بن الحارث بن البطريق القس البرهان على أنه متى وضع خطين مستقيمين على سطح واحد صيّر الزاويتين الداخليتين في جهة واحدة أنقص من زاويتين قائمتين(26).

وحاول علماء مسلمون كثيرون ولم يتوصلوا إلى نتيجة منهم عمر بن إبراهيم الخيام (1048 ـ 1122 م) ونصير الدين محمد بن الطوسي (1200 ـ 1273). وفي نفس الزمن والتاريخ حاول القديس توما الإكويني (1225 ـ 1274) حل المشكلة فلم يفلح فقال: إنها فوق قدرة الله! لأن الله لا يستطيع أن يجعل زوايا المثلث أقل من زاويتين قائمتين. وحكمه هذا جاء نتيجة لإحباطه في حل المسالة. حاول ثابت أن ينطلق في حلوله للمسلمة الخامسة من تصوره للكون على أنه ذو شكل كروي وأن العالم حدود له: وإن زوايا المثلث المرسوم على سطح كروي يتجاوز قيمة الزاويتين اللتين تكونان مجموع مثلث مرسوم على سطح مستو ولكنه لم يستطع فهم التصور الإقليدي للمكان ولو أنه فعل ذلك لتوصل إلى المسلمة التي توصل إليها العالم الرياضي (ريمان برنارد) التي تنص على أن مجموع زوايا المثلث أكثر من (2 قا) بناء على تصوره للكون على شكل كروي ومنه فإن أي خط مستقيم على سطح مستو يتقاطع مع أي خط آخر على نفس السطح لأنه لا توجد خطوط مستوية مستقيمة.

قام ثابت بأبحاثه الرياضية بشكل مفرد وقدم محاولات متعددة في حل المسلمة الخامسة و الغريب أنه قدم محاولات تماثل ما قام به العالم الفرنسي أدريان ماري لوجندر (1752 ـ 1833) في كتابه تأملات حول مختلف الطرق للبرهان على نظرية المستقيمات المتوازية أو نظرية مجموع زوايا المثلث تساوي 2 قا بوضع عدة فروض مكافئة منها:

- إن مجموع زوايا المثلث لا يمكن أن تكون أكثر من 2 قا.
- إذا كان مجموع زوايا المثلث يساوي 2 قا فإنه يساوي نفس المقدار في أي مثلث آخر.
- إذا كان مجموع زوايا المثلث يساوي 2 قا تكون مسلمة إقليدس صحيحة.
- إن مجموع زوايا المثلث لا يمكن أن يقل عن 2 قا.

وبعد كل هذه الفروض يخلص لوجندر إلى القول: وهكذا تكون المسلمة الخامسة قد أثبتت. يعلق العالم الروسي فالديمار سميلجا: «إن إثبات لوجندر شيء رائع دقيق وبسيط وغير متوقع ويتضمن كل ما يعجبنا في الرياضيات فيما عدا أمر واحد «هو أنه خاطئ» ولكنه يستحق الاهتمام(28). يبدو لنا أن هذا الثناء فيه سخرية لاذعة. ولكن العالم الألماني يوهان لامبرت (1728 ـ 1777) في تقييمه لجهود العلماء في حل المسلمة الخامسة قال: يمكن تقييم براهين مسلمة إقليدس إلى درجة أنه لا يتبقى كما يبدو سوى أمور تافهة، لكن عند التحليل الدقيق يظهر أن جوهر المسألة يكمن فيما يبدو أمراً تافهاً بالذات ويتضمن إما الاقتراح المثبت أو المسلمة المكافئة له وهو أن مجموع زوايا المثلث (2 قا). وهذا الاستنتاج دقيق لا عيب فيه.

وأطرف تعليق على جهود العلماء عبر التاريخ ما قاله العالم الروسي فالديمار سميلجا: «لقد خربت قضية المسلمة الخامسة عقولاً بحيث أنه كان من الممكن شغل مشفى كامل للأمراض العقلية

وليس في ذلك مبالغة البتة، فقد أنفق كثير من الناس حياتهم كلها عبثاً في محاولات البحث عن براهينها»(29).

بعد أن قدمت تاريخ المسلمة سأبين إنجازات ثابت العامة في **مجال الهندسة**:

ترك ثابت كتباً عديدة في الهندسة منها المترجم ومنها من إبداعه وتأليفه. ومن هذه الكتب المؤلفة كتاب في قطوع الأسطوانة وبسيطها (مساحتها) وكتاب في الشكل المسمى بالقطاع وكتاب في المربع وقطره وكتاب في مساحة الأشكال المسطحة وسائر البسط والأشكال المجسمة وكتاب في عمل مجسم ذي أربع عشرة قاعدة تحيط به كرة معلومة. قال عنه قدري حافظ طوقان: «إذا ضوعف عدد أضلاع المضلع المنتظم المرسوم داخل دائرة اقترب محيط المضلع من محيط الدائرة ومساحته من مساحتها أي أن الفرق بين المحيطين والمساحتين يصغر تدريجياً حتى إذا ما ضاعفنا عدد الأضلاع إلى ما لا نهاية صغر هذا الفرق أو فني أو اقترب من الصفر»(30).

وضع ثابت كتباً لإرشاد أهل الحرف والمهن من بنائي البيوت أو الجسور والقناطر والعاملين في استكشاف المياه وحفر الآبار مثل كتابه في مساحة الأجسام المتكافئة وكتابه في قطع المخروط المكافئ الذي قال عنه المؤرخ الأمريكي سميث: «يوجد آخرون حتى في القرون الوسطى قد حلّوا مسائل في إيجاد المساحة والحجوم بطرق يتبين منها تأثير نظرية إفناء الفروق اليونانية وهذه الطريقة تتم نوعاً ما على طريقة التكامل المتبعة الآن. ومن هؤلاء يجدر بنا أن نذكر ثابتاً الذي أوجد حجم الجسم المتولد من دوران القطع المكافئ حول محوره(31).

ومن إنجازات ثابت بن قرة الرائعة كتابه في معرفة حجم الأجسام المكعبة المتولدة من دوران القطع المكافئ حول محوره. قال عنه جوان فيرنيه (لقد بذلك ثابت جهوداً أكثر مما بذله أرخميدس وقد وضع مبادئ الطريقة التي طورها بعده بنجاح كل من ابنه إبراهيم والكوهي (ويحيى بن سهل)(32).

إنجازات ثابت في علمي العدد والجبر

العلم الرياضي هو علم يفتقر في الوجود الخارجي ويكتفي منه بتجريد المادة كالتربيع والتدوير والعدد وخواصه فإنها أمور تسمي هذا العلم بالعلم التعليمي أو بالعلم الأوسط وبالحكمة الوسطى(33). أي أن هذا العلم هو الحلقة الوسطى بين المنطق والفلسفة. هذه النظرة فيثاغورية في أصولها والكون عند هؤلاء يدور كله حول خواص علم العدد. وقد قسموا طُلابهم إلى قسمين:

الطلاب المستجدون وكان عليهم استيعاب تعاليم الجماعة وحفظها من خلال المختصرات والجوامع على شكل سؤال وجواب لاستيعاب كل هذه المعرفة غيباً.

طلاب المرحلة الثانية (الماثماتيكاي) أي العارفون بأسرار الكون وعلم العدد(34). وبما أن صابئة حران هم شيعة فيثاغورية فقد اهتموا بدراسة نوعين من الأعداد (وقد ترجم ثابت كتاب برقلس المقالات الأربع في العدد وخواصه) وعنه درس الأعداد السحرية والأعداد المتحابة.

الأعداد السحرية

هذه الأعداد ذات قيمة طلسمية، منها نعرف كيف تمتزج القوى العليا الفعالة بالقوى السفلي المنفعلة ليحدث عنها فعل غريب في عالم الكون والفساد، وكانوا يضعون مربعات تحتوي أعدادا ثابتة في قيمتها العددية سواء قرئت بشكل عمودي أو أفقي. كان الناس يتسلون بها أحياناً كالكلمات المتقاطعة اليوم وبعضهم كانت له غايات سرية بها كإخوان الصفا الذين تابعوا التقاليد الفيثاغوية وعرفوا المربعات السحرية التي تتألف من (9 و16 و25و36) جزءاً وكانوا يوزعونها على مريديهم بسرية تامة.

والمعتقد اليوم أن إخوان الصفا هم صابئة حران الذين كيفوا رسائلهم كي تتفق والمعتقدات الإسلامية وقد نجحوا إلى حد ما أكثر من أتباع ماني قبلهم إلا أن حركتهم لم تلق الترحيب الكامل بل نظر إليهم المجتمع الإسلامي بالريبة والحذر لما ضمنوا رسائلهم من أفكار فلسفية هدامة(35).

الأعداد الجبرية:

وتعني أن كل عددين لهما خاصية معينة أو أن أحدهما يساوي مجموع الآخر مثل العددين (220 و284) وهما العددان اللذان وضع ثابت حولهما كتابه في الأعداد المتحابة(36) وأوجد فيه قاعدة لإيجاد الأعداد المتحابة:

إذا كانت الأعداد أ = $(3 \times 2^{ن}) - 1$

ب = $(3 \times 2^{ن}) - 1$

ج = $(3 \times 2^{ن}) - 1$

لأن العدد $220 = 1 + 2 + 4 + 71 + 142$

والعدد $284 = 1 + 2 + 4 + 5 + 10 + 11 + 20 + 22 + 44 + 55 + 110$ (37)

ومن الجوامع التي وضعها ثابت وشرحها كتاب الأرثماطيقي لنيقوماخوس الجرشي. ولثابت رسالة في العدد والوقف كانا التمهيد الذي أوصل أبي محمود حامد بن الخضر الخجندي (ت 390 هـ/ 1000م) إلى القاعدة التالية: إن مجموع عددين مكعبين لا يكوّن عدداً مكعباً.

كما توصل نصير الدين محمد الطوسي (1200 ـ 1272) إلى القاعدة التالية: إن مجموع عددين مربعين كل منهما عدد فردي لا يكون عدداً مربعاً(38).

أما كتاب ثابت الشعبي الذي شاع بين السواد الأعظم من الناس وهو كتابه في المسائل المشوقة. فربما كان سبب انتشاره أنه كان أقرب إلى الأحاجي وكان الناس يتسلون به في مجالسهم. مثال على ذلك يسأل أحدهم: لو قيل لك أن عدداً ضرب في نفسه وزيد على الحاصل اثنان وضعف وزيد على الحاصل ثلاثة دراهم وقسم المجتمع على خمسة وضرب الخارج في عشرة حصل خمسون. فكيف تعمل لمعرفة العدد المجهول؟ يرشدك ثابت إلى الطريقة بقوله: (اعمل بالعكس) بعكس ما أعطاك السائل فإن ضاعف فنصف وإن زاد فانقص أو ضرب فقسّم أو جذر فربع أو عكس فاعكس مبتدئاً من آخر السؤال ليخرج لك الجواب الصحيح!

من الكتب التي لعبت دوراً هاماً في علم الحيل كتب ثابت المتعددة والتي منها كتابه في صفة استواء الوزن واختلافه وشرائطه(41). والكتاب الثاني في أن سبيل الأثقال التي تعلق على عمود واحد منفصلة هو سبيلها إذا جعلت ثقلاً واحداً مبثوثاً في جميع العمود على تساو(42). في الكتاب الأول عالج ثابت الموازين العامة وفي الكتاب الثاني الأسس الهندسية والرياضية التي يقوم عيها القرسطون (القبان) المحمول على الأكتاف.

جاء في المقالة الأولى من كتاب ميزان الحكمة لأبي الفتح عبد الرحمن المنصور الخازني (515 هـ/ 1121) (باب الميزان والقبان وأرقامه وأبوابه). قال ثابت بن قرة: إن في اختلاف الوزن وكيف يستوي إذا استوى وما الأسباب التي توجب اختلافه إذا اختلف موضعاً للفكر والتعجب لكثرة غرائب ذلك وغوامضه إذا امتحنت وجدت صحيحة صادقة مثل أمر القرسطون (القبان) الذي هو من أشهرها فإنه لو قيل لأحد ممن لم يره أنه يعلق به في أحد طرفيه جرم قليل الوزن فيقاوم جرماً ما يكون وزنه أضعافاً كثيرة لوزنه لأنكر ذلك ولم يقبله ما لم يمتحنه فإذا امتحنه وجده حقاً صحيحاً. فأما الأسباب القصوى البعيدة الموجبة لذلك فمما لا يعلمه إلا من أمعن النظر في علم الهندسة وعلم الطبائع (الفيزياء). ثم يقول ثابت: إن الأمر بيّن أن كل عمود مستقيم مستوي الغلظ يكون كله من جوهر واحد مستوي النقل في جميع أجزائه إذا قسم نصفين وجعل موقع النصف محوراً. أما إذا عُلق بموضع النصف منه بمعلاق وجُعل تحته شيء يحمله اعتدل ذلك العمود فقام على وزن مستو لا يميل به إلى أحد الجانبين وإن علق بطرفيه شيئان متساويا الوزن اعتدل ذلك العمود أيضاً(43).

ثم ينقل عبد الرحمن الخازني عن ثابت قوله: وهذا الميزان العدل مبني على البراهين الهندسية ومستنبط من العلل الطبيعية من وجهين:

أحدهما: من مركز الأثقال الذي هو أجل أقسام العلوم الرياضية وأشرفها وهو معرفة أوزان الأثقال المختلفة المقادير بتفاوت أبعاد ما يقاومها وعليه بُني القبان.

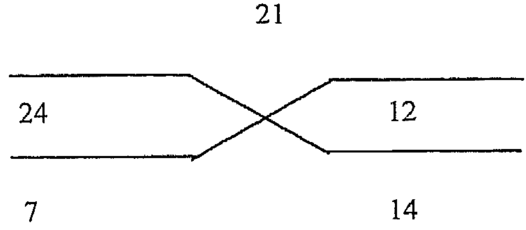
والثاني: معرفة أوزان الأثقال المختلفة المقادير بتفاوت أجرام الرطوبات التي يغاص فيها الموزون رقة وخثورة وعليها بُني ميزان الحكمة وقد أشار القدماء إلى التنبه إليها(44). يعني ثابت بذلك قاعدة أرخميدس في دفع السوائل للجسم المغمور فيها بقوة تعادل وزن المزاح. ثم أرخ ثابت لمن أسهموا في علم الموازين من القدماء أمثال مانالاوس وأرخميدس ومن المتأخرين في أيام المأمون سند بن علي(45) وقد سأل ثابت عن الموازين فكتب له عن ذلك(46).

ونقل إخوان الصفا في رسائلهم ما ذكره ثابت في كتابه القرسطون بصورة أوضح، قالوا: ومن عجائب خاصية النسبة ما يظهر في الأبعاد والأثقال من المنافع من ذلك ما يظهر في القرسطون وذلك أن أحد رأسي عمود القرسطون طويل بعيد عن المعلاق (نقطة الارتكاز المحمولة) والآخر قصير قريب منه فإذا علق على رأسه الطويل ثقل قليل وعلى رأسه القصير ثقل كثير تساويا توازناً متى كانت نسبة الثقل القليل إلى الثقل الكثير كنسبة بعد رأس القصير إلى بعد رأس الطويل من

المعلاق. ثم ينقلون التعليل الذي أورده ثابت فيقولون: ومن أمثال ذلك ما يظهر في ظل الأشخاص من التناسب بينها وذلك أن كل شخص مستوي القد منتصب القوام فإن له ظلا وإن نسبة طول ذلك الشخص إلى طول قامته في جميع الأوقات كنسبة جيب الارتفاع في ذلك إلى جيب تمام الارتفاع سواء وهذا لا يعرفه إلا المهندسون أو من يحل الزيج(47).

وضع ثابت كتاباً في النسبة المؤلفة(48) مثّل فيه المسائل وقربها للمبتدئين بطريقة حساب الكفتين في الميزان. مثال على ذلك:

(إذا قيل لك مال جمع ثلثه وربعه فكان 21 فكم يكون المال؟) قال ثابت: ضع 21 على القبة واتخذ من أحدى الكفتين 12 والثاني 24 ثم قابل الجزء من 12 على القبة تجد الفضل بينهما 14 ضعها تحت الكفة الأولى ثم افعل كذلك في الكفة الثانية تجد الفضل بينهما 7 ضعها تحت الكفة الثانية أيضاً ثم اضرب فضل الكفة الأولى 14 في فضل الكفة الثانية 24 يخرج لك 336. ثم اضرب فضل الكفة الثانية وهو 7 في فضل الكفة الأولى 12 يخرج لك 84 اطرحها من المحفوظات يتبقى 252 قسم على 7 وهو الفضل بين الكفتين يخرج لك 36 وهو المال أو العدد المجهول. ويمثل لها ثابت بالشكل التالي:



ولتوضيح ذلك نحل المسألة بالطرق الحديثة:

إذا فرضت المال 12 فإن $12 \times \frac{1}{3} + 12 \times \frac{1}{4} = 7$

$21 - 7 = 14$ نصفه في أسفل الكفة اليمنى.

وإذا فرضت المال 24 فإن $24 \times \frac{1}{3} + 24 \times \frac{1}{4} = 14$

$21 - 14 = 7$ نصفه في أسفل الكفة اليمنى

ولإيجاد المال: $\frac{12x7-24x14}{7-14} = 36$

ولبيان أهمية ثابت في تكوين الفكر العربي أذكر ما قاله المستشرق الفرنسي كارادي فو (1868 ـ 1939) قال: كتب ثابت عدداً من الرسائل القصيرة في الفلك والهندسة مسهلاً ومعبداً بها طريق الدراسة والبحث وله أبحاث في الجذور الصم بحثها على أسلوب إقليدس وأفلاطون وله مقدمة لإقليدس وهو مؤلف عظيم القدر (يقصد المدخل إلى كتاب إقليدس قال عنه ابن أبي أصيبعة هو في غاية الجودة). وله كتاب في أشكال طرق الخطوط التي يمر عليها ظل القياس وهو أقدم كتاب عن المزولة عرفناه في هذا الموضوع(49).

وقصارى القول: إن ثابت بن قرة أعظم عقلية عربية في تاريخ الرياضيات والفلك عند العرب في كافة الأزمنة.

مراجع الفصل الرابع
ثابت العالم الرياضي

1 ـ التفكير العلمي ص 277. د. فؤاد زكريا.
2 ـ العبقرية ص 269.
3 ـ العلم والمشتغلون بالبحث العلمي ص 111.
4 ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ص 57.
5 ـ علم الشرق وتاريخ العمران ص 35. ميكائيل أنجلو جويدي ـ المطبعة السلفية القاهرة 1349/ 1928.
6 ـ المصدر السابق ص 32.
7 ـ مقدمة لتاريخ الفكر العلمي للإسلام ص 68 ـ 69.
8 ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ص 60.
9 ـ بحثاً عن الجمال ص 90.
10 ـ الفهرست ص 326.
11 ـ تاريخ الزمان ص 48.
12 ـ الفهرست ص 326.
13 ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ص 159.
14 ـ عيون الأبناء في طبقات الأطباء ص 300.
15 ـ الفهرست ص 342.
16 ـ العلم القديم ص 162.
17 ـ تاريخ الحكماء ص 119.
18 ـ مآثر العرب العلمية في الفلك والرياضيات ص 78.
19 ـ تاريخ الحكماء ص 89.
20 ـ بحثاً عن الجمال ص 109.
21 ـ الفهرست ص 327.
22 ـ المصدر السابق ص 326.

23 ـ تاريخ الحكماء ص 115.
24 ـ مقدمة لتاريخ الفكر العلمي العربي 76.
25 ـ تراث الإسلام ج3 ص 182.
26 ـ الفهرست ص 341.
27 ـ توما الإكويني تاريخ الفلسفة العربية ج2 ص 242، برتراند رسل. ترجمة: نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1957.
28 ـ بحثاً عن الجماك ص 163.
29 ـ بحثاً عن الجمال ص 341.
30 ـ مآثر العرب في الرياضيات والفلك ص 87.
31 ـ المصدر السابق ص 87.
32 ـ تراث الإسلام ج3 ص 181.
33 ـ كشاف اصطلاحات الفنون ج1 ص 42، التهانوي.
34 ـ مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام ص 59.
35 ـ المصدر السابق ص 58.
36 ـ تاريخ الحكماء ص 115.
37 ـ تراث الإسلام ج3 ص 176.
38 ـ المصدر السابق ج3 ص 177.
39 ـ المصدر السابق ج3 ص 180.
40 ـ مآثر العرب في الرياضيات والفلك ص 87.
41 ـ تاريخ الحكماء ص 117.
42 ـ عيون الأبناء ص 299.
43 ـ كتاب ميزان الحكمة ص 33 ـ 34، لأبي الفتح الخازني، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن 1359 هـ/ 1939.
44 ـ المصدر السابق ص 5 ـ 6.
45 ـ المصدر السابق ص 7.
46 ـ تاريخ الحكماء ص 117.
47 ـ مآثر العرب ص 55.
48 ـ عيون الأبناء ص 300.
49 ـ تراث الإسلام ص 578. ترجمة: جرجيس فتح الله.

الفصل الخامس

ثابت العالم الفلكي والمنجم

- علم الهيئة وكتاب المجسطي لبطليموس
- علم الأحكام وكتاب المقالات الأربع لبطليموس
- العلوم التابعة لعلم الهيئة
- علم الأزياج
- علم تسطيح الكرات والآلات الظلية.
- علم الأنواء.



ثابت العالم الفلكي والمنجم

هل كان ثابت بن قرة منجماً؟

أطلق العرب والمسلمون على كل من يشتغل بصناعة النجوم منجماً. قال البيروني: لا يسمى الرجل منجماً ما لم يحط بأربعة علوم هي: (الهندسة والحساب والهيئة والأحكام)(1).

وسنقتصر في هذا الفصل على علمي الهيئة والأحكام ودور ثابت فيهما.

ما علم الهيئة؟

هو علم تعرف به أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية وأشكالها وأوضاعها وحركات الأفلاك والكواكب ومقاديرها وهذا العلم يقوم على مقدمات هندسية مثل مشاهدة التشكيلات على الوجه المرصود الموجب اليقين. وقد وضع ثابت كتاباً في إبطاء الحركة وفلك البروج وسرعتها وتوسطها بحسب الموضع الذي يكون فيه من الفلك الخارج المركز(2) وسوف أوضح ذلك فيما بعد.

ما علم الأحكام؟

هو فرع من علوم الهيئة وله أصول تعرف بها أحوال الشمس والقمر وغيرها من بعض النجوم التي هي مدبرات للعالم. وضع ثابت حول ذلك كتاباً في طبائع الكواكب وتأثيراتها(3). وسنشرح ذلك فيما بعد.

ما مصادر ثابت في الهيئة والأحكام؟

بحكم انتماء ثابت إلى صابئة حران وديانتهم النجومية التي تعتمد على إرثهم الكلداني في الكهانة وموروثهم اليوناني في علم النجوم. كان الصابئة يعززون اعتقادهم بتلك الكتب فهم يزعمون أن بطليموس كان يعشق علم النجوم جاعلاً علم الهندسة سلماً إلى الفلك الأعلى وقد دون معلوماته في كتاب المجسطي وكتاب المقالات الأربعة وكان صعوده بالنفس لا بالجسد كصعود هرمس الحكيم (نبي الله إدريس). إلى فلك زحل ودورانه معه مدة ثلاثين سنة حيث اطلع على جميع أحوال الفلك ثم نزل إلى الأرض فخبر الناس بعلم النجوم الذي حفظته هذه الطائفة الناجية.

إن أعظم مصدر لعلم الهيئة عند العرب كان كتاب المجسطي لبلطيموس (90 ـ 161) وكان اسم الكتاب باليونانية سونطاكسيس Syntaxis ومعناه الترتيب الرياضي. وكان مصدر هذا الكتاب الأرصاد التي قام بها اليونان والبابليين معاً.

ينقسم الكتاب إلى ثلاث عشرة مقالة، برهن فيه على كروية الأرض والسماء معاً، ودوران السماء حول الأرض الساكنة في وسط العالم رافضاً رأي سليوقس البابلي القائل بدوران الأرض اليومية حول محورها وبدورتها السنوية حول الشمس وهذا الرأي قد نادى به أيضاً إرستاخوس الساموسي (310 ـ 230 ق.م).

ناقش بطليموس في الكتاب ميل دائرة البروج ودائرة معدل النهار ودائرة نصف النهار وحركة الشمس السنوية وحسب طول السنة الشمسية، واستخدم أفلاك التدوير والأفلاك خارجة المركز في تفسير الاختلاف في حركة القمر التي سمّاها بالاختلال وقدّرها بـ(19″ 30′ 1^0).

ثم تكلم بطليموس عن صناعة الإسطرلاب وقال إن صانع الأداة هو المبتدئ في القياس وقد نسبها إلى هيبارخوس النيقي (200 ـ 126 ق.م) سلفه الذي ضمن أرصاده كلها كتابه المجسطي. وفيه بيّن مقادير الشمس وظل الشمس والقمر والكسوفات الشمسية والقمرية وحركات الكواكب السيارة التي تدور في مدارات دائرية رافضاً ما ذهب إليه أبولونيوس البرغامي الذي اعتبرها مدارات إهليليجية. وبيّن مبادرة الاعتدالين بناء على الأرصاد الإغريقية والكلدانية السابقة وقدرها بدرجة واحدة كل قرن من الزمان.

ترجم العلامة مارساويرا سابوخت (ت 667م) كتاب المجسطي إلى السريانية باسم الترتيب الرياضي وترجم معه شروح ثاون الإسكندري (ت حوالي 400 م) وابنته هوباثيا (قتلت 415) وشروح بابوبس وبرقلس وغيرهما.

ثم ترجم الكتاب إلى العربية فسمي (المجسطي) وبه عرف بكل اللغات العالمية حتى الوقت الحاضر، أول من اعتنى بتفسيره وإخراجه إلى العربية الوزير النابه الذكر يحيى بن خالد البرمكي (ت 190 هـ/ 806) فسره له جماعة فلم يتقنوه ولم يرض بذلك فندب لتفسيره عالمين هما أبا حسان وسلم وهو صاحب بيت الحكمة فأتقناه واجتهدا في تصحيحه بعد أن أحضر النقلة المجودين فاختبر نقلهم وأخذ بأفصحه وأوضحه، كان النقل الأول في بغداد والنقل الثاني في الرقة حوالي (185 هـ/ 801) حيث الأديرة عامرة بالمترجمين وكانت الجالية الحرانية كبيرة مما جعل الوسط الثقافي غنياً بالخبرات العلمية. قيل أن الحجاج بن يوسف بن مطر الكوفي (166 ـ 220 هـ) كان بينهم وأصلح ثابت فيما بعد هذا النقل. ثم نقل إسحق هذا الكتاب وأصلحه ثابت إصلاحاً دون الأول لأن إصلاحه الأول أجود(4).

كيف تعامل ثابت مع كتاب المجسطي؟

ـ نقل ثابت الكتاب مع شروحه وتفسيراته ثم اختصره اختصاراً نافعاً إلا المقالة الثالثة عشرة. قال القفطي: وسألت بعض مشايخنا عن السبب. فقال: لم يجد فيها ما يختصر. وفي أواخر حياة

ثابت كتب كتاباً كبيراً في تسهيل المجسطي لم يتمه وكان كتابه أفضل ما كتب حول الكتاب(5). ثم سهله ثلاث مرات، مما جعل الكتاب كما قال عنه القفطي: «لا يعرف كتاب ألف في علم من العلوم وأحاط بأجزاء ذلك الفن غير ثلاثة كتب:

أحدها: كتاب المجسطي في علم الهيئة وحركات النجوم.

والثاني: كتاب أرسطوطاليس في علم صناعة المنطق.

والثالث: كتاب سيبويه البصري في علم النحو العربي(6).

ومن خلال دراسة وشرح وتفسر كتاب المجسطي أخرج ثابت عدة كتب يغلب عليها الطابع التعليمي، منها:

1 ـ كتابه في تركيب الأفلاك وخلقها وعددها وعدد حركات الجهات لها والكواكب فيها ومبلغ سيرها والجهات التي تتحرك إليها(7). وقسم العالم فيه إلى قسمين:

العالم السفلي:

عالم الكون والفساد من مركز الأرض إلى فلك القمر وهذا العالم مؤلف من العناصر الأربعة وهو العالم الجسدي الحقير الشديد الكثافة والغلظة، الذي يتحرك حركة مستقيمة طولية إلى فوق وتحت وذات اليمين وذات الشمال والذي يخضع للكون والفساد ولا يتحرك إلا بعلة فعّالة تخرجه من القوة إلى الفعل.

العالم العلوي:

من فلك القمر إلى دورة الفلك الأعلى المحيط وهذا العالم مؤلف من مادة أثيرية شفافة صلبة قوية وهي لا خفيفة ولا ثقيلة ولا متغيرة ولا مستحيلة ومن أجل ذلك فهو من طبيعة خاصة منفردة (طبيعة خامسة).

والأجرام السماوية منيرة متوقدة قد ثبتت في مراكزها لا منحدرة ولا صاعدة وهي تتحرك بحركة دائرية هي أكمل الحركات التي تليق بجسم إلهي علوي ينطوي على عقل مفكر فعّال والكواكب هي المدبرة للعالم السفلي.

2 ـ ولثابت كتاب في إبطاء الحركة في فلك البروج، سرعتها وتوسطها بحسب الموضع الذي يكون فيه من الفلك الخارج المركز(8). وبيّن فيه أن:

الفلك المحيط: هو المحرك الأول تحرك عن الحركة الأولى التي هي النفس الكلية يدور حول الأرض في 24 ساعة دورة واحدة ولما كان الكوكب في جوفه مماساً له من داخله صار يديره معه نحو الجهة التي يدور إليها ولكن تقصر حركته عن سرعة حركة محركه بشيء يسير فيختلف عن موازاة أجزائه في كل 66 سنة درجة واحدة وكانت في المجسطي كل 100 سنة.

فلك زحل: تقصر حركته عن سرعة محركه بشيء يسير عن موازاة أجزاء الفلك المحيط دقيقتين في كل يوم.

فلك المشتري: يجري حكمه في جوف فلك زحل ويتأخر كل يوم (5´) دقائق عن موازاة أجـزاء الفلك المحيط.

فلك المريخ: يجري في جوف المشتري ويتأخر عن أجزاء موازاة الفلك المحيط في كل يوم (31´) دقيقة.

فلك الشمس: يجري في جوف فلك المريخ وفلك الزهرة في جوف فلك الشمس وفلـك عطـارد في جوف فلك الزهرة يتأخر كل واحد منها عن أجزاء موازاة الفلك المحيط (59´) قوسية أو 32 دقيقة زمانية.

فلك القمر: يتأخر كل يوم عن موازاة الدرجة التي كان موازياً لهـا (30´ 13^{0}) وإن إبطاء فلـك القمر بالنسبة لحركة فلك المحيط (25´ 1^{0}) قوسية أو ساعة و25 دقيقة زمانية. اعتمد ثـابت علـى بطليموس المعقد ولكنه البارع في تعليله. وأثبت أن أسرع الكواكب هو القمر ثم عطارد ثم الزهرة ثـم الشمس ثم المريخ ثم المشتري ثم زحل معتمداً على قاعدة بطليموس القائلة: (إن أسرع الكواكـب لا بد أن يكون أقربها وإن أبطأها هو زحل ولا بد أن يكون أبعدها).

أوضح ثابت نظرية قدماء الكلدانيين الذين لاحظـوا أن مـدار الشـمس يخـترق كوكبـات معينـة قسموها إلى اثني عشرة كوكبة سموها بروجاً كما لاحظوا أن القمر والكواكب الخمسة المتحيرة تـدور في مدارات لا تبعد كثيراً عن مدار الشمس وهي تقع في حزام ضيق لا يزيد عرضه عن (8^{0}) درجات شمال وجنوب فلك الشمس.

ثم بحث سير الكواكب الخمسة المتحيِّرة وشرح أنها لا تسير في مداراتها بانتظام بل ترتد قليلاً إلى الوراء ثم تعاود سيرها إلى الأمام مرة أخرى ولهذا سماها القدماء بالكواكب المتحيِّرة.

ولما وجد أهل الأرصاد أن حركة الكواكب متأخرة كل يوم بقـدر مـا ذكرنـا عملـوا لهـا حسـاباً ودونوه في كتب خاصة تدعى الزيجات. ليعرفوا في أي وقـت أرادوا مواضعهـا الحقيقيـة مـن فلـك البروج.

3 ـ ألف ثابت كتاباً في سنة الشمس(9). وضَّح فيه أن السـنة الشمسـية هـي عـودة الشـمس في الفلك إلى موضعها وكان هيبـارخوس النيقـي قـد أخـذ علمهـا عـن المصريـين القدمـاء الذيـن كـانوا يتجهون بهياكلهم نحو الشرق إلى النقطة التي تشرق منها الشمس في صباح يوم الانقـلاب الصيفـي وكان أول السنة هو يوم شروق الشمس مع الشعري العظيمة (سويثس) وهذا اليوم هـو يـوم فيضـان نـهر النيل(10) وقد حددوا طول السنة الشمسية بـ 365 يوماً فقط.

ذكر برتراند رسل «إن هرقليدس البونتي (388 ـــ 315 ق.م) وجـد أن الزهـرة وعطـارد تـدوران حول الشمس فاستنتج أن الأرض كذلك تدور حول محورهـا مـرة كـل 24 سـاعة. وهـذه خطـوة لم يخطهـا أحـد مـن قبلـه(11). ومثلـه قـال أرسـتارخوس الساموسـي (310 ـــ 230 ق.م) ذكـر ذلـك أرخميدس في كتابه حساب الرمل أن أرستارخوس قال: إن النجوم والثوابت والشمس تظـل ثابتـة لا تتحرك وأن الأرض تدور حول الشمس في محيط دائرة وأن الشـمس في وسـط هـذا المـدار. إلا أن

هيبارخوس النيقي وبطليموس رفضا تلك الآراء وقالا: «إن الأرض هي في وسط الكون وأن الشمس والكواكب كلها تدور حولها في مدارارت دائرية كاملة(12).

وجاء في الكتاب شرح لمبادرة الاعتدالين تابع فيها ثابت قول بطليموس وكان أول من رصدها البابليون ومن بعدهم الكلدان وقد دونها في كتاباته كيدنو البابلي حوالي 315 ق.م.

ومبادرة الاعتدالين: هما نقطتا التقاطع على الكرة السماوية لدائرتين عظميين دائرة معدل الاستواء السماوي ودائرة فلك البروج ويمكن الافتراض أن الأخيرة دائرة ثابتة ولكن الأولى ليست كذلك فهي تنزلق رويداً لذا فالاعتدالان يتحركان وتكون حركتهما القهقرى ويكون مقدارها (50.2″) ثانية قوسية تقريباً في العام الواحد ومنه تبادر الشمس تقدمها بذاك المقدار. وللسبب نفسه تنقص الزاوية بين الدائرتين المتقاطعتين بمقدار (0.48) ثانية تقريباً كل عام(13).

وقد عزا الأب جوزيف كوجر الفضل إلى الألواح الكلدانية قال: «إن التعيينات التي أوجدها هيبارخوس تنطبق تماماً على التعيينات التي وجدت في الألواح الكلدانية»(14). كان هيبارخوس (أبرخس) من أمهر علماء الأرصاد وكان يطلق عليه بطليموس لقب العبقري المجتهد وقال إنه اخترع أداة الرصد ذات الحلق. وقد ضمّن كتابه المجسطي أعمال هيبارخوس حتى أنه أصبح من العسير علينا التفريق بين اعمالهما ولكن بطليموس أشار إلى أنه يخالفه في أن أوج الشمس ثابت وليس بمتحرك. قال المسعودي: «ذكر أصحاب المتحن أن أوج الشمس كان في السنة التي قيس فيها سنة (217 هـ/ 832) في (39′ 22°) من الجوزاء. وقال ما شاء الله وما ذهب إليه المنجم أن الأوج يتحرك في كل سنة درجة واحدة فيكون مقامه في كل برج 3000 سنة وقطعه الفلك في (36) ألف سنة وبعدها يُنقل عن البروج الشمالية إلى الجنوبية وتنقل العمارة إلى جنوب خط الاستواء ويصير الشمال جنوباً والجنوب شمالاً(15). ومعنى هذا أن أصحاب المتحن قالوا بأن أوج الشمس متحرك متابعين رأي أبرخس إلا يحيى بن أبي منصور الذي قال بثباته. قال البيروني: «كان بطليموس يرى أن أوج الشمس ثابت غير متحرك وكان يحيى بن أبي منصور من أتباعه في وضع أوج الشمس (82°) ولم يرسم تحريكه. أما حبش بن عبد الله الحاسب (صاحب زيج المتحن) فإنه وضع له ولتحريكه جداول. إلا في أوج الزهرة، فهو مساوٍ لما عند بطليموس وعندما سأل محمد بن موسى بن شاكر ثابت بن قرة عن أسباب الخلاف بين زيج بطليموس وزيج المتحن وضح له ذلك في كتاب سماه في سنة الشمس وقد نصر فيه مذهب أبرخس. قال المسعودي: «ولثابت بن قرة الحراني رسالة في نصرة رأي أبرخس على أن لأوج الشمس حركة مخالفة لقول بطليموس وقد امتحن هذه الرسالة عدة من أهل الهندسة فوجدوا الأوج في (24°) ودقائق كثيرة تكون من أول الحمل (64). على أن أصحاب المتحن أجمعوا على أن بعد الأوج عن رأس الحمل (49′ 82°) ـ إلا محمد بن جابر البتاني ـ الذي وافق على رأي ثابت(17). وبالعودة إلى زيج البتاني نجده يعرف السنة الشمسية بقوله: «إنما هي في مفارقة الشمس نقطة غير متحركة من الفلك إلى أن تعود إليها إما من نقطة الاعتدالين إلى مثلها أو من نقطة إحدى الانقلابين إلى مثلها(18). ثم رصدنا نحن (محمد بن جابر البتاني) بمدينة الرقة فكان أحد أرصادنا الخريفية التي نعتمد عليه ونثق

بصحته فيما ظهر لنا بآلة الرصد بعد رصد بطليموس الخريفي بـ 743 سنة لما قسنا في 19 أيلول من سنة 885 م/ 271 هـ. قبل طلوع الشمس فكانت السنة 365 يوماً و5 ساعات و 46 دقيقة و26 ثانية وإن الزمان الذي حصل لنا أقل من الزمان الذي ذكره بطليموس(19) الذي حدد طول السنة الشمسية بـ 365 يوماً و5 ساعات و55 دقيقة و12 ثانية. أما طول السنة بالقياسات الحديثة فيقدر بـ 365 يوماً و5 ساعات و48 دقيقة و46 ثانية. أورد الدكتور عمر فروخ نقلاً عن الأستاذ منصور حنا جرداق قوله: «إن ثابت بن قرة الحراني استخرج حركة الشمس وحسب طول السنة النجمية فكان طولها 365 يوماً و6 ساعات و9 دقائق و8 ثواني فكان ما وصل غليه يزيد على طول السنة الحقيقة بمقدار أقل من نصف ثانية(20).

بيّن ثابت في رسالة الشمس أنها تدخل أول نقطة في برج الحمل في 21 آذار من كل عام وهذا البرج أشرف البروج وفيه يقع صوم الصابئة الحرانية الكبير. قال البيروني: «يقع صومهم الكبير في التربيع الأول من هلال آذار والشمس والقمر في برجين ذوي جسدين. وفطرهم في التربيع الأول من هلال نيسان والنيران معاً في برجين منقلبين مفروضين. ويوجب ذلك أن تدور شهورهم في سنة الشمس»(21).

وقال إخوان الصفا نقلاً عن رسالة ثابت: «عيدهم الأول يوم نزول الشمس برج الحمل وفي هذا العيد كان الحكماء (كهنة الصابئة) يجتمعون ويجمعون أولادهم وتلاميذهم بأحسن زينة وأنظف طهور إلى الهياكل التي كانت لهم ويذبحون الذبائح الطاهرة الطيبة ويصفون الموائد ويكثرون البقول والألبان والحبوب مما تنبت الأرض ثم يستعملون الموسيقى بالنقرات المحركة للأنفس والنغمات اللذيذة ثم يشرع الحكماء بتلاوة الحكمة ونشر العلم (المكنون) فيكون بذلك راحة النفس وكمال الأنس(22) وهذا العيد سماه البيروني بعيد التبريك (الكرموس) وهو يقع في 20 نيسان ويحتفلون به في دير كاذا شرق حران.

4 ـ إن لثابت كتاباً في علة كسوف الشمس والقمر عمل أكثره ومات وما تممه وهو من أهم كتبه الموصوفة بالجودة قال القفطي قد رام قوم من أهل عصرنا إتمامه فلم يستطيعوا(23) بيّن ثابت فيه تاريخ علة الكسوفات الشمسية والقمرية عند الكلدان والإغريق.

أهدى بروسيس كبير كهنة الكلدان إلى أنتيخوس الأول (301 ـ 280 ق.م) تاريخاً لبابل معتمداً على السجلات المسمارية(24). قال فيه «إنه ورث فيه علم النجوم عن قدماء أهله. يكون الطوفان كلما اجتمعت الشمس والقمر والكواكب الخمسة المتحيرة في برج الجدي، ويكون الحريق العام كلما اجتمعت في برج السرطان(25) وعنهم أخذ الإغريق مواقيت بدء الكسوفات ونهايتها والتنبؤ بحدوثها وكانوا يعرفون الفترة الزمنية المسماة بفترة التعاقب والتي نقلها عنهم اليونان وسموها (بالساروس) وطول مدتها 18 سنة و10 أشهر و11 يوماً ولتوضيح ذلك سأضرب المثل التالي: «حدث كسوف كلي للشمس في 19 حزيران عام 1936 شوهد في سيبيريا ثم شوهد كسوف كلي مماثل للكسوف الأول في بلاد السويد وروسيا في 30 حزيران 1954. هذا المثل هو تطبيق لقاعدة (فترة التعاقب).

قال البتاني: «لم يذكر بطليموس شيئاً من أرصاد الكسوفات الشمسية ولم يستعملها بل إنه لم يحط علماً بها(26). ولكنه اطلع على الفكر البابلي والفكر المصري وأدخل فيها عناصر جديدة من عبقريته وارتقى بأبحاثهم ووضع لها القوانين الثابتة. قال الأستاذ جريسمان Gressmann لعلم الفلك البابلي الفضل الأكبر في العالم القديم ولكن المرجح أن البابليين والآشوريين رغم وصولهم إلى نتائج مهمة فيما يتعلق بالرصد والتنجيم لم يجدوا السبيل إلى تطبيق المبادئ العلمية التي أوجدها اليونان(27).

ما علة الكسوف الشمسي؟

اعتمد ثابت على كتاب المجسطي قال: «إذا اجتمع الشمس والقمر في وقت من الأوقات عند أحدهما في برج واحد ودرجة واحدة انكسفت الشمس ولا يكون ذلك إلا في آخر الشهر» وهذا الرأي يطابق رأي البتاني الذي قال عن علة الكسوف الشمسي: «القمر هو العلة وذلك إذا وافق في أوقات الاجتماعات أن يرى مركزه على نطاق البروج حال بين أبصار الناظرين إلى الشمس وعلى قدر ما يتفق عرض القمر في الرؤية تكون أقدار الكسوف»(28).

وبين ثابت أنواع الكسوف:

1 ـ الكسوف الكلي ـ يحجب القمر فيه قرص الشمس بأكمله.

2 ـ الكسوف الجزئي ـ يحجب القمر فيه جزءاً من الشمس ويترك ما بقي مضيئاً على هيئة هلال.

ثم جاء البتاني وأضاف نوعاً ثالثاً.

3 ـ الكسوف الحلقي ـ يخفي القمر فيه وسط قرص الشمس ويترك خلفه حلقة دائرية.

وقد أثبت إمكانية حدوث الكسوف الحلقي بالبرهان الرياضي فكان له السبق العلمي في تاريخ العلم(29).

ما علة الخسوف القمري؟

5 ـ وضع ثابت كتاباً فيما يظهر في القمر من آثار الكسوف وعلاماته بيّن فيه أن خسوف القمر هو استتار وجه القمر المواجه للأرض كلاً أو بعضاً بسبب حيلولة الأرض بينه وبين الشمس. ولا يكون كسوف القمر إلا في نصف الشهر لأنه يكون في البرج المقابل الذي فيه الشمس وتكون الأرض في الوسط فتمنع نور الشمس عن إشراقه على القمر.

6 ـ كان ثاون الإسكندري (ت حوالي 400 م) قد وضع القانون المسيّر وهو جداول زيج بطليموس فاستدرك عليه ثابت بن قرة بكتاب في حساب كسوف الشمس والقمر. وكان بطليموس قد تجاهل أرصاد الكسوفات الشمسية بل إنه لم يحط بها علماً حسب تعبير البتاني. الذي أجرى رصداً لخسوف القمر تحت إشراف ثابت بن قرة. قال البتاني: جرى بمدينة الرقة كسوف قمري بعد انتصاف النهار بثماني ساعات وشيء يسير (حوالي الساعة التاسعة في التقويم الصيفي اليوم) في 23 تموز عام 883 م أو 267 هـ. حيث انكسف من القمر (0.83) من قطره بشيء يسير وكان عرضه في

وقت الاستقبال في الجنوب قريباً من (32ً) دقيقة وكان يجب أن يكون على حساب بطليموس أن ينكسف من القمر مقدار (0.70) وأن يتقدم زمان وسط الكسوف الزمان الذي وجدناه بقريب من (45) دقيقة زمانية. ثم نجد البتاني يعتذر عن بطليموس بقوله: «قد يمكن أن يكون ما وقع في العمل من الخطأ في كتاب بطليموس إما من قبل المترجم للفظه اليوناني أو من خلل وقع في النسخة التي منها ترجم والله أعلم»(30) هذا ما كان يفعله علماء العرب حيال بطليموس.

أما العالم الأمريكي روبرت رسل نيوتن الذي وضع كتاباً تصيد فيه أخطاء بطليموس في الرصد وسمى كتابه (جريمة كلاوديوس بطليموس) قال فيه: «إن بطليموس مدع للعبقرية وإنه أمضى أكثر وقته في تزوير الحقائق لأنه ادعى أرصاداً في كسوف الشمس لم تكن له كالرصد الذي أجراه هيبارخوس في 22 أيلول عام 200 ق.م. قال بطليموس فيه أنه رصد القمر في الساعة 6.30 بعد منتصف الليل ونحن نعلم أن القمر لم يبزغ في تلك الليلة إلا بعد نصف ساعة من الوقت الذي ذكره بطليموس(31).

علم التنجيم أو علم الأحكام

كان مصدر علم الأحكام عند العرب كتاب المقالات الأربعة Tetra Biblos وهو كتاب في التنجيم وضعه بطليموس. قال جورج سارطون: «من يطالعه لا يصدق أن مؤلفه هو مؤلف كتاب المجسطي»(31). كان بطليموس وثني النزعة وفي زمنه أخذت الديانة الفلكية تحل محل الديانة الوثنية تدريجياً في نفوس ذوي النزعة العلمية هذه الديانة الشعبية التي كانت ضرباً من التوفيق بين الديانة الشعبية ومذهب التوحيد(32) ولكنها تطبيق فاسد للعلم الصحيح.

كان علم التنجيم متأصل الجذور في مدينة حران لارتباطه بمذهبهم الوثني وديانتهم النجومية. وفي العصر العباسي كان الخليفة المنصور (137 ـ 158 هـ) (754 ــ 775 م) لا يعمل إلا باستشارة منجميه، وقد استشار منجمه نوبخت في اختيار أنسب وقت للبدء في بناء مدينة بغداد فأشار عليهفي 23 تموز من عام (145 هـ/ 763 م)(33).

نقل أبو يحيى البطريق كتاب المقالات الأربعة عن الترجمة السريانية التي قام بها ساويرا سابوخت (ت 667 م). ثم شرحه عمر بن الفرخان الطبري، ثم نقله في القرن الثالث الهجري إبراهيم بن الصلت عن السريانية أيضاً إلى العربية وأصلحه ثابت بن قرة ثم شرح المقالة الأولى فيه شرحاً ضافياً مبيناً فيه أن جميع ما يطرأ على العالم من التغير متصل اتصالاً وثيقاً بطبائع الأجرام السماوية وحركاتها وحصر عمل المنجم الشاق في معرفة هذه التأثيرات.

ما هي محتويات كتاب المقالات الأربعة؟

ذكر بطليموس في مقدمته إهداءه إلى سوروس Syros. وبيّن فيه أن كتاب المجسطي كتاب رياضي ينظر في أمور البرهان في حين أن كتاب المقالات الأربعة يتصل بأمور صعبة المنال تحتمل كثيراً من الظن ثم دافع عن الكهانة والتنبؤ بالمستقبل.

المقالة الأولى

تتعلق بالأمور العامة فيما يتعلق بالتنجيم والكواكب السيارة ثم تكلم عن كواكب السعد والنحس والكواكب المذكرة والمؤنثة والنهارية والليلية.

المقالة الثانية

تكلم فيها عن التنجيم العام، والجغرافيا الإثنوغرافية النجومية. قال فيه عن الإقليم الرابع: «انفردت السنبلة وعطارد ببابل وما حولها من العراق وملتقى النهرين والجزيرة والشام وبلاد آثور فصار أصحاب هذه البقاع أصحاب أدب وحكمة وعلم بالنجوم وخبرة بالعلوم التعليمية وأصحاب رصد للكواكب وقياس ولهم ذكاء وفطنة»(34). وكان يقصد في زمنه الكلدانيين، ثم تكلم عن أهل حران (ديار مضر) مثلث السرطان والعقرب والسمكة ويشترك في تدبيرها المريخ والزهرة وعطارد وصار أهل هذه البلاد يعظمون الزهرة يسمونها بأسماء كثيرة مختلفة ويسمون المريخ أودونيس وبأسماء أخرى ويتعبدون له وينسبون إلى هذين الكوكبين (الزهرة والمريخ) أسراراً يذهبون فيها مذهب النياحة وهم أشقياء يأخذون الأجرة على الخروج في العساكر. ومن أجل أن شرف المريخ في الجدي وهو تثليث الزهرة وشرفها في الحوت وهو تثليث المريخ اشتدت نصيحة نسائهم لأزواجهن ومحبتهن لهم فأحس تدبير بيوتهن وبذلن أنفسهن لهم في الأعمال(35).

وهذه المقالة تنظر في التنبؤات العامة التي تصدق على الشعوب والأقطار والمدن كالحروب والأوبئة والمجاعات والزلازل والفيضانات التي تصدق على الطقس والفصول.

ويبدو أن مصدر هذه المقالة ما ذكره القفطي أن لأبرخس (هيبارخوس) من التآليف كتاب أسرار النجوم في معرفة الدول والملل وقد خرج هذا الكتاب إلى العربية ومن وقف عليه رأى كتاباً جليلاً في معناه ويشهد لمؤلفه بتبحره في هذا النوع(36).

ومثلما ضمّن بطليموس كتاب المجسطي لأرصاد هيبارخوس ضمنه كذلك كتابه أسرار النجوم في كتابه المقالات الأربعة ولم يذكر ذلك.

المقالة الثالثة

تتعلق بالتنبؤات التي تصدق على الأفراد بحسب تاريخهم أي تاريخ ميلادهم. وضّح بطليموس فيها بأن لكل مطلع من مطالع البروج طبعه الخاص به وهذه المطالع إما مذكرة أو مؤنثة أو مضيئة أو مظلمة أو متلونة أو قاتمة، والطالع هو الموضع من فلك البروج الذي يطلع على الأفق في الوقت المعلوم، والطوالع هي السهام ولم يذكر إلا سهماً واحداً هو سهم السعادة.

المقالة الرابعة

تنظر في التوفيق المادي والتكريم الشخصي والزواج والولد والأصدقاء والأعداء والسفر والمرض والموت في مختلف فترات الحياة.

وكان ثابت قد بيّن طريقة العمل على مذهب بطليموس في استخراج الطوالع بـالطرق الحسـابية وجعلها علماً له أصوله وطرائقه:

أولاً ـ طريقة المسائل:

يقصد بها الإجابة على الأسئلة المتعلقة بحياة الناس كل يوم، مثل معرفة طلب معرفـة غـرض مفقود أو السؤال عن غائب متى يعود؟ وهذه الطريقة هي الأكثر شيوعاً. وفرض لها ثابت بـن قـرة بعض الكواكب أو مواضع فلك البروج للاستدلال بها وهم يقيمـون مـا بينـه وبـين كوكـب آخـر أو شعاعه أو ما أشبهها من الأزمان بأجزاء الزمان على وجه التشبيه والتمثيل ويسمي العمل (تسييراً) أي أنه سيّر كوكب كذا إلى (كذا) فبلغه (كذا) من أجزاء الزمان أعوام أو شهور أو أيام.

وبيّن طريقته الحسابية.

كيف تستخرج ارتفاع المتقدم وسمته في الوقت المعطى؟

نتبع الخطوات التالية:

ـ نضرب جيب السمت في تمام الارتفاع منحطاً.

ـ ثم نجمع جيب القوس ونقسم جيب الارتفاع على جيب تمامها منحطاً.

ـ فما خرج نقوس، ونضرب جيب تمامها في جيب عرض البلد منحطاً.

ـ ثم يجمع جيب عرض دائرة التسيير وهو الأفق الذي يسيّر المتقدم بمطالعه أو مغاربه(37).

وهذه الطريقة هي التي شاعت في كل كتب التنجيم عند المسلمين.

ثانياً ـ طريقة الاختيارات:

أي اختيار الوقت المناسب لعمل معين كاختيار الوقت لبناء منزل أو الإقدام على زواج أو السفر أو لمقابلة حاكم.

وكان بطليموس قد قرر الحكم في ذلك بوقوع أحد الكواكـب في وقـت ظهـور الطـالع المتوهـم في أحد المواضع التالية:

ـ عندما يصبح الكوكب في الشمس والقمر وفي سهم السعادة والطـالع. ويعـرف طـالع المولـد مـن ملاحظة التوافيق الحاصلة من هذه الاجتماعات.

ثالثاً ـ طريقة تحاويل السنين:

تقوم على حساب السنوات أو أجزاء السنة المدارية التي انقضت منذ ولادة فرد مـن الأفـراد أو ابتداء ملك أو قيام فرقة أو تخطيط مدينـة وأساسـها أن تحـدد الصـورة السـماوية في طـالع المولـود وتسمى:

ـ تحاويل سني المواليد:

فهي متحولة عند بلوغ الشمس الموضع الذي كانت فيه في مبدئها وأوقات المواليد غـير محـددة وكثيرة ومبادئ سببها كذلك وكلما عادت الشمس إلى موضعها الأول تمت سنة المولود وزاد في سنيه سنة(38).

ـ تحاويل سني العالم:

بالنسبة لبناء المدن والملك، ولما كانت العمارة في نصف الكرة الشمالي كان الاعتدال الربيعي مبدأ حصول الشمس في جانبها وظهور قوة النشوء والنمو في أوساطها وكان وقته من بين النقط الأربعة المغيِّرة أولي بافتتاح السنة المتسمة بالعالم أو سنة العالم وهي عودة الشمس في فلك البروج(39).

كتاب ثابت في طبائع الكواكب وتأثيراتها(40) جاء فيه أن نجاة الإنسان مرتبطة بتأثير الكواكب وأفعالها ولا يدرك هذه الكائنات إلا الراسخون في العلوم من الحكماء والفلاسفة الناظرين في العلوم الإلهية المؤيدين من السماء بتأييد الباري سبحانه وتعالى.

أثار الكتاب ضجة كبرى في صفوف علماء الكلام من جهة وأهل الفلسفة وعلم الأحكام من جهة ثانية. وقد نقل لنا إخوان الصفا ما جرى في تلك الأيام.

قال إخوان الصفا: اعلم يا أخي أيدك الله وإيانا بروح منه أن العلماء مختلفون في تصحيح علم الأحكام وحقيقته فمنهم:

أصحاب الأحكام (المنجمون):

يرون ويعتقدون أن للأشخاص الفلكية دلالات على الكائنات في هذا العالم قبل كونها. وهذا هو جوهر الديانة الصابئية. قال مار يعقوب الرهاوي (ت 708): قد توهموا في تقييمهم لهذه الكواكب وزعموا أنها آلهة حية مدبرة لأمور العالم وأن لها سلطاناً على الحياة(41). ثم قال: «ويعلنون عن إمكانهم التنبؤ عن أمور مستقبلية ولكنهم واهمون(42).

أهل الفلسفة:

منهم من يرى ويعتقد أن لها أفعالاً وتأثيرات مع دلالاتها بتأييد إلهي وعناية ربانية. وهؤلاء الحكماء هم علماء الصابئة. لكن فيلسوف العرب يعقوب بن إسحق الكندي وضع كتاباً يرد فيه على من يقول بأثر الكواكب في أحوال الناس، فهو لا يقول بما يقوله المنجمون وأهل الكهانة في التنبؤات العامة القائمة على حركات الكواكب.

كان الكندي يرد على ثابت بن قرة مما أثار حفيظة ثابت ورد على بعض كتب الكندي أيضاً. وكتب بالسريانية كتاباً في السكون بين حركتي الشريان فيه مقالتان أومأ فيه إلى الرد على الكندي(43) ثم ترجم إلى العربية بعد وفاة الكندي.

أصحاب علم الكلام:

الذين نفوا أن يكون للكواكب أفعال وتأثيرات ودلالات البتة وإن حكمها حكم الجمادات الموات. قال إخوان الصفا: «إن هؤلاء أغفلوا البحث عنها والتأويل لتصاريفها وعادوا أهلها وناصبوهم العداوة والبغضاء(44) لجهلهم بعلم الأحكام والإنسان عدو ما يجهل. ذهب ثابت إلى أبعد من تأثيرات الكواكب بأن اعتبر الفلك الأعلى ملائكة الله خلقهم لعمارة عالمه وتدبير خلائقه وهم خلفاء الله في أفلاكه كما أن ملوك الأرض هم خلفاء الله في أرضه وقد ملكهم ليحفظوا شرائع أنبيائه بإنفاذ أحكامهم على عباده.

رد علماء الحديث على ثابت معتمدين في تحريمهم لعلم النجوم على حديث رسول الله (ص): «من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه فقد كفر بما أنزل علي محمد». وقال الفقهاء: «إذا قال المنجم أن الكواكب غير مخلوقة فهذا كفر صريح، أو قالوا أيضاً عنها فاعلة بنفسها فهذا أيضاً كفر صريح.

ما عجز ثابت عن إدخاله خلال حياته في الفكر الإسلامي أدخله خلفاؤه في رسائلهم الفلسفية المعروفة برسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء. قال العلامة الإيطالي كارلو نالينو: الفلسفة الأفلاطونية المحدثة لا نستقيها من منابعها الصافية من رؤساء المدرسة الإسكندرانيين وإنما نأخذها من التقاليد الغنوصية القديمة والعلوم المستورة التي حافظ عليها ونمّاها صابئة حران(45).

من العلوم التابعة لعلم التنجيم (الطب)

الطب الروحاني:

كان حكماء حران وأطباؤهم من اليونانيين إذا أعياهم علاج مريض أو مداواة عليل وآيسوا منه حملوه عند ذلك إلى هيكل المشتري وتصدقوا عنه وصلّوا للباري تعالى وقرّبوا قرباناً وسألوا الكهنة أن يدعوا له بالشفاء فإذا برئ سمّوا ذلك طباً، ومرضاً أو جنوناً إلهياً(46).

علاج الرمد: قال حكماء الصابئة من خواص القطب الشمالي (وهو قبلتهم) من نظر إليه وإلى الدب الأصغر شفي من جرب العيون أو الرمد وهو أن يقوم المريض ليلة الأحد بعد ساعة من مغيب الشمس فيحدق في القطب ويأخذ ميلاً من فضة مغموساً في عرق الورد الخالص ويكحل به العين العليلة. ويقول: يا أهل عالم القطب الشمالي ويا كوكب القطب الشمالي اشفوا عيني من هذه العلة التي أنا متأذ منها وعليل من أجلها(47).

العلوم التابعة لعلم الهيئة

علم الأزياج

عرّف البيروني هذا العلم بقوله: «إن هذه الصناعة (علم الهيئة) إذا أريد إخراجها إلى الفعل فبمزاولة الحساب فيها وفي الأعداد المفتقرة إلى معرفة أوتار قسي الدوائر لذلك سمى أهلها كتبها العملية زيجات من الزيق الذي هو بالفارسية (زه) أي الوتر وسمّوا أيضاً الأوتار جيوباً» ولكن العلامة الإيطالي كارلونالينو رأى أن لفظ الزيج أصله من اللغة الفارسية القديمة (البهلوية) ولفظة (زيك Zig) معناها السدى الذي ينسج فيه لحمة النسيج ثم أطلق الفرس هذا الاسم على الجداول العددية المشابهة خطوطها الرئيسية بخيوط السدى(48).

وأما المعنى الاصطلاحي لكلمة علم الأزياج كما عرفها ابن خلدون (ت 808 هـ/ 1406) فإن علم الأزياج هو صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب وما أدى إليه برهان الهيئة في وصفه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك مما يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض من قبل حسّاب حركاتها على كتب القوانين المستخرجة من كتب الهيئة وللناس فيه تآليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل البتاني(49).

لم يقترن اسم ثابت بن قرة بزيج من الأزياج ولكن ذكرت له كتب في هذا المعنى منها:

- كتابه في إبطاء الحركة في فلك البروج وسرعتها وتوسطها بحسب الموضع الذي يكون فيه الفلك خارج المركز(50). وهذا الكتاب هو المرشد إلى صناعة الأزياج والتي كان ثمرتها كتاب الزيج الصابئ للبتاني.

- ولثابت كتاب في رؤية الأهلة من الجنوب وكتاب آخر في رؤية الأهلة(51) وضعها ثابت لمساعدة الملتمسين رؤية هلال رمضان وبيَّن فيه شروط الرصد الجيد قال فيه: مما يعين على رؤية الهلال صفاء الجو ونقاؤه ويعوق عن ذلك غلظه وكدره، وقد يمنع الرؤية قرب القرى والمساكن بالإضافة إلى تفاضل الأبصار (عند الرصاد) في القوة والضعف. وثابت هو معلم ومدرب محمد بن جابر البتاني ابن أخته الذي تابع نشاطه في الرصد بمدينة الرقة. قال: قد يكون الشفق غليظاً عند الرصد ثم يرق بعد ذلك قبل أن يغرب القمر من الأفق فيصير في حد المغيب فيرى الهلال عند ذلك. ونصح الراصد: ينبغي أن لا تيأس من رؤية الهلال حتى تعلم أنه انحدر عن الأفق. ثم بيَّن: أن من الأسباب العائقة اختلاف مطالع ومغارب البروج في البلدان في الطول والقصر(52). ثم إن قرب القمر وبعده عن الشمس وقربه وبعده عن الأرض. لاختلاف عرض القمر في الجهة الشمالية والجنوبية واختلاف المنظر الذي يعرض في كل بلد ثم قصر مطالع ومغارب البروج في الأقاليم وكثرة الضوء فيه وقلته(53).

واعتذر البتاني عن قدماء اليونان لتقصيرهم في رؤية الهلال ووضع جداول لها. قال: «إنهم ليسوا بحاجة إلى رؤية الهلال ذلك لأن شهورهم على الشمس ولذلك إن ما يدرك عندهم إنما يدرك بالتقريب»(54).

تابع البيروني رأي ثابت والبتاني وقال: «إن علماء الهيئة مجمعون على أن المقادير المفروضة في أواخر أعمال رؤية الهلال هي أبعاد لم يوقف عليها إلا بالتجربة. وللمناظر أحوال هندسية يتفاوت لأجلها المحسوس بالنظر في العظم والصغر. وفي الأحوال الفلكية ما إذا تأملها متأمل منصف لم يستطع بت الحكم على وجوب رؤية الهلال أو امتناعها وخاصة حين يقع قريباً من نهاية البعد المفروض»(55).

لعبت الجداول التي وضعها ثابت في رؤية الهلال دوراً هاماً في التماس هلال رمضان حتى أن بعض الشافعية قالوا على أثر انتشار تلك الجداول (القرن العاشر الميلادي): إذا غم الهلال يجوز للحاسب أن يعمل في حق نفسه بالحساب فإن دل الحساب على الرؤية صام وإلا فلا(56). ولأهمية أعمال العرب في الأزياج قال العلامة كارلو نالينو: «إن أحكام الشريعة حملت الفلكيين على البحث عن المسائل العويصة المتصلة بشروط رؤية الهلال وأحوال الشفق فبرزوا في ذلك واخترعوا حسابات وطرقاً بديعة لم يسبقهم إليها أحد من الهنود والفرس»(57) ثم دونوا نتائج أبحاثهم في جداول سموها الأزياج. وكان البيروني يحيل في رؤية الأهلة إلى ما في زيج محمد بن جابر البتاني وزيج حبش الحاسب حينما يحتاج إليهما الطالب(58).

ـ ولثابت بن قرة كتاب في إيضاح الوجه الذي ذكر فيه بطليموس أنه استخرج من تقدمه مسيرات القمر الدورية وهي المستوية(59) وفيه استدرك على بطليموس ولكن البيروني يعتذر له بقوله: «إن الفرس والروم يجهلون بدء اليوم عند طلوع القمر لأن شهورهم مستخرجة بالحساب غير متعلقة بأحوال القمر(60).

علم تسطيح الكرات والآلات الظلية

كل رصد فلكي لا بد له من آلة. قال بطليموس: «الرصد لا يتم إلا بآلة والمبتدئ بالرصد هو الصانع للآلة»(61) ومن حران بدأت صناعة الآلات الفلكية ومنها انتشرت إلى كل الأقطار الإسلامية(62).

كان ثابت راصداً ماهراً ذكر في شرحه للمقالة الأولى من المجسطي أنه واتر الرصد سنين كثيرة بحلقة منصوبة في فلك نصف النهار على عمود يدور في داخلها وفي وسطها حلقة أخرى منصوبة في سطح فلك النهار ومركز الشخص (الوتد) المنصوب على زاويتها العليا الجنوبية، فوجد الميل الأعظم على غير ما قاله هبارخوس النيقي (أبرخس) وكان عنده (40″ 51′ 23^{0}) وقد وجده ثابت (35′ 23^{0}) وكان أبناء موسى بن شاكر قد وجدوه قبل ثابت (30″ 34′ 23^{0}) وكان رصد أولاد موسى بن شاكر عام (245 هـ/ 860 م) ثم رصدوا مع ثابت وأصلحوا القيمة بـ (35′ 23^{0})(63). ثم وضع ثابت لهم كتاباً شرح فيه تسطيح الكرة وبيّن فيه كيفية إيجاد الآلات الشعاعية وعملها وكيفية انتزاعها من أمور ذهنية والتوصل بها إلى استخراج المطالب الفلكية ومعرفة طول البلدان وعروضها. قال الفارابي عن صنعة الآلات الشعاعية: «منها آلات تسدد الأبصار نحو إدراك حقيقة الأشياء المنظور إليها البعيدة من شعاعات الشمس»(64). واستخدم ثابت في رصده من الآلات الأسطرلاب وذات الصفائح والعضادة ذات الشعبتين والبربخ وهو عبارة عن أنبوب مجوف بطول 60 سم مطلي من الداخل باللون الأسود كان من اختراع البتاني.

ومن الآلات الشعاعية التي كتب عنها ثابت وصنعها المزولة (الساعة الشمسية)، بها تُعرف ساعات النهار ويسميها ثابت بالرخامة وكتابه عنها هو العمدة في هذا المجال. قال القفطي: «لثابت كتاب بيّن فيه بالبرهان الهندسي الأشكال وطرق الخطوط التي يمر عليها ظل المقياس(65). وقال المستشرق الفرنسي كاراديفو: «وله كتاب في ظلال المزولة هو أقدم ما عرفناه في هذا الموضوع»(66).

ذكر القفطي لثابت كتابين في اختلاف الطول والعرض(67) اتبع فيه منهج اليونان وأهل الإسكندرية الذين مسحوا العمران من جهة المغرب من الجزائر الخالدات وقد جعل بطليموس طول العمارة من الغرب إلى الشرق 180^{0}. بينما جعلها أهل الصين وفارس نصف دور من جهة الكسوف القمري الواحد بعينه إذا وجد على مغرب النهاية الشرقية ومثلها على مشرق النهاية الغربية وما بين طلوع الشمس وغروبها (12 ساعة بالتقريب) وصار الفرق بين أهل المشرق واليونانيين (10^{0})، درجات أما في زيج إبراهيم بن حبيب الغزاري الذي وضعه على الطريقة الهندية فقد صار التفاوت

عنده حوالي (30َ 13^{0}) واختلف عندهم طول البلدان. قسم ثابت البلدان حسب اختلافها بالطول والعرض إلى ثلاثة أقسام:

الأول اتفاق البلدان في العرض مع اختلافها في الطول مثل:

أنطاكية (الطول: 69^{0} العرض: 30َ 37^{0}) الرها (الطول: 30َ 72^{0} العرض: 30َ 37^{0})

الثاني: اتفاق البلدان في الطول مع اختلاف في العرض مثل:

الرقة (الطول: 73^{0} العرض: 36^{0}) وتدمر (الطول: 73^{0} العرض: 35^{0})

الثالث: اختلاف البلدان في الطول والعرض معاً. مثل:

بغداد: (الطول: 80 العرض: 33) وحران (الطول: 30َ 72^{0} العرض: 20َ 36^{0})

وقد لعبت هذه القياسات دوراً مهماً في تحديد أماكن البلدان في الجغرافية العربية.

قال البيروني: كان بطليموس وثاون الإسكندري وبعض القدماء قاسوا أطوال المدن برصد الكسوفات ووجدوا بها ساعات كسوف (30َ 4^{0}) ثم وجد بالرقة (عند ثابت والبتاني) (20َ 5^{0}). فنقصوا الأقل من الأكثر فيبقى (50َ) دقيقة قوسية وهو فرق ما بينهما في الطول ثم علق البيروني قائلاً (ولست أتحقق أن هذه حكاية عما حصل بالرصد أم هو مثال للتقريب بعد حصول ما بين الطولين على أن مأخذ الأمر فيه أن عرض الإسكندرية (58َ 30^{0}) وعرض الرقة (1َ 36^{0}) والفرق بينهما (2َ 5^{0}) وطول الإسكندرية في زيج البتاني (30َ 60^{0}) شمالاً وطول الرقة (73^{0}) والفرق بينهما (30َ 12^{0})(68) وكان يجب حسب حساب القزاري (30َ 13^{0}).

علم الأنواء Metarology

كان ثابت بن قرة من جملة منجمي الخليفة المعتضد وحدث في سنة (284 هـ/ 896) أن تنبأ المنجمون أن الأمطار ستهطل مدراراً في هذه السنة وتفيض الينابيع وتغرق بغداد ويهلك أهلها، ولكن ثابت خالفهم الرأي أمام الخليفة المعتضد. يقول ابن العبري: «غير أنه منذ فاتحة السنة وحتى خاتمتها لم تسقط على الأرض نقطة مطر واحدة حتى الينابيع جفت فاعترى المنجمين الخزي والخجل». فسأل المعتضد ثابتاً أن يضع له كتاباً في الأنواء فكان ما طلبه. شرح فيه ثابت خبرة آبائه وأجداده في علم الأنواء ثم مزجها بالخبرة العربية فكان كتابه العمدة في هذا المجال.

نسب العرب تأثيرات الجو إلى النوء أي إلى طلوع الكواكب وسقوطها من جهلهم بالعلوم الطبيعية لأن التأثيرات متعلقة بأجرام الكواكب وطلوعها لا ببقاع الفلك وحلول الشمس فيها. وقد بيّن ثابت فيه معنى طلوع المنازل: «إن الشمس إذا حلت في أحدها سترتها والتي قبلها وطلعت الثالثة منها على نكس البروج بين طلوعي الفجر والشمس ولقد سمّوا طلوع المنزلة نوءها (أي نهوضها) وسموا تأثير الطلوع (بارحاً) وتأثير السقوط (نوءاً). ومن طلوع كل واحدة منها إلى طلوع تلك التي تليها ثلاثة عشر يوماً سوى الجبهة فإن طلوعها في (17 آب وسقوطها في 16 شباط) وبطلوعها يرى سهيل في الحجاز. والزبرة في طلوعها 31 آب وبطلوعها يرى سهيل في العراق فإن بين طلوعها والتي تليها أربعة عشر يوماً(69). قال البيروني: «وهي مبنية على خبرة ثابت بن

قرة وما جمعه لمدة ثلاثين سنة في الأنواء كتاب قدمه إلى الخليفة المعتضد والتجارب التي استخرجها الروم (اليونان) والسريان على طول المدة التي تسمى الأنواء والبروج. قال العرب سببها طلوع الكواكب الثابتة واختفاؤها، وقال شاعرهم:

أولئك معشري كبنات نعش خوالف لا تنوء مع النجوم

أي لا خبر عندهم كما أنه لا نوء في طلوع بنات نعش وسقوطها.

تأثير طلوع المنازل على الرياح المطرة

قال ثابت: لمعرفة وقت تأثير المنازل وسقوطها عليك أن تأخذ من أول أيلول إلى اليوم الذي يراد معرفة حاله ويلقى منه ثلاث عشرة فإن لم يبق شيء فانظر فإن القمر مقابل الشمس أو أحد تربيعيه ويكون مطر إن كان زمان مطر وتغير في الهواء بريح أو حر أو برد(70).

من تجارب الصابئة الحرانية أنهم كانوا يعمدون في ليلة25 تموز إلى نشر ثوب من الكتان فبعد أن يوزن يحفظ وزنه ويترك بعد منتصف الليل لمدة أربع ساعات يتعرض فيها للندى ثم يوزن ثانية فما زاد فيه من الوزن فكل مثقال فيه يقابله يوم مطير في الشهر المنسوب إلى ذلك الليل حسب أيام البحران التي تبدأ من أول تموز ويستدلون بها من لطخ الغيم على شهور الشتاء(71).

وحول الاعتدال الربيعي:

قال البيروني: «وجدت في كتاب هرمس أن الاعتدال الربيعي هو الثريا وطلوعها في 18 أيار وسقوطها في 17 تشرين ثاني وفي هذا اليوم عند سقوطها نوء عند أودوكسوس ومطر ورعد عند القبط. وفي طلوعها عيد باب التبن عند الحرانية. ويعرف سنان بن ثابت (إن الثريا ستة كواكب مجتمعة أشبه شيء بعنقود من العنب وقد زعم العرب أن اسمها تصغير (ثروي) وأصله من الثروة وزعم بعضهم أنها سميت بذلك لأن المطر الذي يمطر بنوئها تكون منه الثروة وهو الغنى ــ قال الأسدي: «ما طلعت الثريا ولا ناءت إلا بعاهة. وقال بعض حكماء الصابئة: اضمنوا لي ما بين مغيب الثريا إلى طلوعها وأضمن لكم سائر السنة. روي عن النبي (عليه السلام) أنه قال: «إذا طلع النجم ارتفعت العاهة من الأرض». وفي رواية أخرى: «رفعت العاهة من كل بلد»(72). أظن أن هذا الحديث وأمثاله من الأحاديث التي دسها الصابئة في رسائلهم كرسائل إخوان الصفا، وانطلت على عامة المسلمين. لأن الرسول (ص) قال: «من قال مطرنا بنوء النجم فقد كفر».

مراجع الفصل الخامس
ثابت بن قرة المنجم

1 ــ جهار مقالة ص 62، السمرقندي. ترجمة: عبد الوهاب عزام، نشر لجنة التأليف والترجمة. القاهرة 1949.

2 ـ تاريخ الحكماء للقفطي ص 117، نشر دار المتنبي بغداد.

3 ـ المصدر السابق ص 117.

4 ـ عيون الأبناء لابن أبي أصيبعة ص299, نشر نزار رضا، بيروت 1962.

5 ـ تاريخ الحكماء ص 119.

6 ـ المصدر السابق ص 97.

7 ـ عيون الأبناء ص 299.

8 ـ تاريخ الحكماء ص 117.

9 ـ المصدر السابق ص 118.

10 ـ قصة الحضارة ج2 مجلد1 ص 120، ويل ديورانت. ترجمة: مجد بدران 1956.

11 ـ تاريخ الفلسفة الغربية ج1 ص 341، برتراند رسل. ترجمة: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف القاهرة 1957.

12 ـ قصة الحضارة ج3 مجلد2 ص 150، ويل ديورانت.

13 ـ تاريخ العلم ج5 ص 153، جورج سارطون.

14 ـ المصدر السابق ج5 ص 159.

15 ـ التنبيه والإشراف ص 190، المسعودي. تحقيق: عبد الله إسماعيل الصاوي، القاهرة 1938.

16 ـ القانون المسعودي ص 1197، البيروني. حيدر آباد الدين 1954.

17 ـ التنبيه والإشراف ص 190.

18 ـ الزيج الصابئي ص 61، البتاني، نشر كارلو نالينو، روما 1899.

19 ـ المصدر السابق ص 63.

20 ـ عبقرية العرب في العلم والفلسفة ص 84، عمر فروخ، بيروت 1969.

21 ـ الآثار الباقية ص 322، البيروني، نشر: إدوارد سخاو، لندن 1887.
22 ـ رسائل إخوان الصفا ج4 ص 266، دار صادر، بيروت 1957.
23 ـ تاريخ الحكماء ص 117.
24 ـ قصة الحضارة ج3 مجلد2 ص 126، ول ديورانت. ترجمة: محمد بدران، القاهرة 1973.
25 ـ علم الفلك وتاريخه عند العرب ص 152، كارلو نالينو، روما 1911.
26 ـ الزيج الصابئي ص 84.
27 ـ علم الشرق وتاريخ العمران ص 27، جويدي، القاهرة 1928.
28 ـ الزيج الصابئي ص 84.
29 ـ مجلة تراث الإنسانية ج1 ص 186، دار القلم، القاهرة 1967.
30 ـ الزيج الصابئي ص 100.
31- Quest for the Past, p. 180, Reader's Digst. New York 1984.
32 ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ص 125، جورج سارطون. ترجمة: عبد الحميد صبرة، القاهرة 1960.
33 ـ الآثار الباقية ص 270.
34 ـ صفة جزيرة العرب ص 36، الهنداني، مطبعة السعادة بمصر 1953.
35 ـ المصدر السابق ص 39.
36 ـ تاريخ الحكماء ص 69.
37 ـ القانون المسعودي ص 1399.
38 ـ المصدر السابق ص 1418.
39 ـ المصدر السابق ص 1417.
40 ـ تاريخ الحكماء ص 117.
41 ـ الأيام الستة ص 117.
42 ـ المصدر السابق ص 106.
43 ـ تاريخ الحكماء ص 116.
44 ـ رسائل إخوان الصفا ج1 ص 144.
45 ـ التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص 275، د. عبد الرحمن بدوي، دار النهضة، القاهرة 1965.
46 ـ رسائل إخوان الصفا ج3 ص 271.
47 ـ المجلة المصرية، عدد تشرين أول 1964 ص 44 ، إسماعيل حقي، القاهرة.
48 ـ علم الفلك (تاريخه عند العرب) ص 42، كارلو نالينو، روما 1911.
49 ـ مقدمة ابن خلدون ص 414 ـ 415، كتاب التحرير 1966.
50 ـ تاريخ الحكماء ص 117.

51 ـ المصدر السابق ص 118.
52 ـ الزيج الصابئي ص 132.
53 ـ المصدر السابق ص 129.
54 ـ الزيج الصابئي ص 129.
55 ـ الآثار الباقية ص 198.
56 ـ تاريخ الفلك عند العرب ص 78، د. إمام إبراهيم أحمد، المكتبة الثقافية، القاهرة 1960.
57 ـ تراث العرب في الرياضيات والفلك ص 110، قدري حافظ طوقان، دار القلم، القاهرة 1963.
58 ـ الآثار الباقية ص 196.
59 ـ تاريخ الحكماء ص 117.
60 ـ الآثار الباقية ص 60.
61 ـ تاريخ الحكماء ص 97.
62 ـ الفهرست ص 3.
63 ـ تمديد نهايات الأماكن ص 89، البيروني.
64 ـ إحصاء العلوم ص 110، الفارابي. تحقيق: د. عثمان أمين، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة 1968.
65 ـ تاريخ الحكماء ص 118.
66 ـ تراث الإسلام ص 578. ترجمة: جرجيس فتح الله، دار الطليعة، بيروت 1972.
67 ـ تاريخ الحكماء ص 118.
68 ـ تمديد نهايات الأماكن ص 204 و295.
69 ـ الآثار الباقية ص 338.
70 ـ المصدر السابق ص 340.
71 ـ الآثار الباقية ص 296.
72 ـ المصدر السابق ص 342.



الفصل السادس

ثابت العالم والطبيب

- اعتماد ثابت على المدارس اليونانية في الطب
- كتاب الذخيرة هو تلخيص لكتاب أوريباسيوس البيزنطي
- ثابت الطبيب الأسطورة



ثابت العالم والطبيب

ثقافة ثابت الطبية

قال جالينوس (130 ــ 200): يجب أن يكون الطبيب فيلسوفاً محباً للحكمة طالباً لها. والفلسفة عنده محددة بمعرفة الموجودات على حقائق ما هي عليه موجودة. هذا ما أورده ثابت في ترجمته لكتاب فيما اعتقده جالينوس رأياً(1). وقد صار هذا الرأي القاعدة التي سادت المجتمع الإسلامي، وذكرها أبو الريحان البيروني (ت 313 هـ/ 925) وهي تشمل كل من إذا حقق ودقق استجاز له أن يقول: «كل معتن بفن من الفنون العلمية يجب أن يكون فيلسوفاً قد طالع جميع أصول العلوم وإن لم يواته عمره على مطالعة فروعها»(2).

اطلع ثابت على كتب اليونان وعرف من خلالها تاريخ الطب وقد تمثله خبرة نظرية وعملية، ثم أودع ذلك كتبه ورسائله ومن المستحسن ذكر أهم مصادره الطبية.

الطب الفيثاغوري:

عاش فيثاغورس نباتياً لا يأكل اللحم لا هو ولا شيعته لأسباب فلسفية (لاعتقاده بالتناسخ). كان يكتفي بالقليل من الطعام وكان معظم طعامهم (الخبز والعسل والزيتون) وكانوا عزوفين عن الشهوات ذات الانفعالات العنيفة. وقد تجلت خبرتهم هذه بالقاعدة الطبية التي قالها ثابت: «ليس شيء أضر بالمرء من أن يكون له طباخ حاذق وامرأة حسناء لأنه يستكثر من الطعام فيسقم ومن النكاح فيهرم»(3).

كان الفيثاغوريون لا يلبسون إلا الثياب القطنية أو الكتانية وكانوا يمتنعون عن بعض المحرمات كشرب الخمر ولبس الصوف(4). وكانوا يستخدمون الموسيقى في المعالجة وفي تطهير الأنفس.. وقد كتب ثابت عدة كتب ورسائل حول الموسيقى وأثرها في الصحة.

كان الطبيب الفيثاغوري (القمايون الكروتوني) يرى أن الصحة هي توازن قوى البدن فإذا انقلب إحداها انقلب الاتزان وحدث المرض(5).

كان الفيثاغوريون مؤمنين بتأثير الكواكب على جسد الإنسان وتدبيرها له، وكتب ثابت كتاباً حول أنسب الأوقات لاختيار النطفة بيّن فيه كيفية ربط النفس الهيولى الجسمانية وتقلب حالاتها شهراً شهراً قدر مسير الشمس ثلث الفلك واستيفائها طبائع البروج من النارية والترابية والهوائية والمائية ثم كيفية تأثيراتها وأفعالها في أحكام النفس أربعة أشهر أخر وما ينطبع فيها من التهيؤ

والاستعداد التي هي الصورة الأولى بالقوة لتصير صورة بالفعل عند التهيؤ لقبول الأعمال والعلوم والمعارف(6).

الطب الأبقراطي:

عاش أبقراط بن هيراقليطس (460 ـ 370 ق.م) في جزيرة كوس Cos ودرس في معبدها. كما بيّن ثابت عدد الأبقراطيين(7) قال عددهم أربعة نذكر منهم:

ـ الأول أبقراط بن أغنوسودويقوس الذي ألف كتابين هما كتاب الكسر والخلع وكتاب المفاصل.

ـ الثاني: أبقراط بن هيراقليطس. كتب أربعة كتب هي: كتاب تقدمة المعرفة وكتاب الفصول وكتاب الأبيديميا (الأوبئة) وكتاب الأهوية والمياه والبلدان وكتاب الأمراض الحادة (وكتاب ماء الشعر)(8). وقد قال عنه يحيى النحوي: «كان طبيباً فيلسوفاً بلغ به الأمر أن عبده الناس، قوّى صناعة القياس والتجربة(9). وكان يعالج الناس مجاناً لأنه كان من شيعة فيثاغورس. ومن وصايا أبقراط:

ـ الإقلال من الضار خير من الإكثار من النافع.

ـ وكان يعالج الجسد على خمسة أضرب: ما في الرأس بالغرغرة، وما في المعدة بالقيء، وما في البدن بإسهال البطن، وما بين الجلدتين بالعرق، وما في العمق وداخل العروق بإرسال الدم (بالفصد)(10). وقد عمل ثابت جوامع لكتاب أبقراط في الأهوية والمياه والبلدان وكتابه في تدبير الأمراض الحادة(11).

الطب الجالينوسي:

ولد جالينوس (130 ـ 200م) في برغامون. كان أبوه مساحاً عالماً بالهندسة، علمه مبادئ الهندسة والرياضيات والمنطق لكي يكون فيلسوفاً ثم غيّر اتجاهه لدراسة الطب. سافر إلى الإسكندرية طلباً للمعرفة وتعلم التشريح وهناك اطلع على كتب الطب في مكتبة الإسكندرية الغنية بها. وفي الإسكندرية شرح كتب أبقراط وجعلها نواة لتدريسه مذاهب الطب التي كانت سائدة في عصره وعنه عرفنا:

أولاً ـ مذهب القانونيين (أصحاب القياس)

وكان هؤلاء يزعمون أن للطب قوانين لا يعتريها الخلل، وأن أفضل طريقة لتعلم الطب هو القياس المأخوذ من مقدمات أولية، منها معرفة طبائع الأبدان والأعضاء وأفعالها ثم معرفة الأبدان في الصحة والمرض، ومنها معرفة الأهوية واختلافها والأعمال والصنائع والعادات والأطعمة والأشربة. ومنها معرفة قوى الأمراض.

واتفقوا: أن الغرض من الطب تدبير الجسم في حفظ الصحة الموجودة في البدن الصحيح واجتنابه العلل.

واختلفوا: في كثير من الأغذية والأدوية وذلك لاختلافهم في كيفية الاستدلال.

ـ فمنهم من زعم أنه يستدل على طبيعة الشيء من الأغذية والأدوية بطعمه أو ريحه أو لونه أو قوامه أو فعله وتأثيره في الجسد.

ـ ومنهم من زعم أن الإسخان والتبريد والتليين فعل لها.

ـ ومنهم قال: إن أصح الشهادات وأثبت القضايا في الحكم على طبيعة الدواء والغذاء بما أخذ من فعله في الجسد دون الطعم والرائحة. ولا يعولون في الحكم على طبيعة الدواء المفرد والمركب.

كان الاستدلال في الطب يختلف عن الاستدلال لدى علماء الكلام في مواضيعه واستنتاجاته الخاصة به. روى يوحنا بن ماسويه (ت 243 هـ/ 868) قال: «اجتمعنا على مائدة إسماعيل بن بلبل الوزير وكان في جملة ما قدم مضيرة (لحم يطبخ باللبن الرائب) بعد سمك فامتنعت من الجمع بينهما. فقال لي الجاحظ: أيها الشيخ لا يخلو أن يكون السمك من طبع اللبن أو مضاد له، فإن كان أحدهما ضد الآخر فهو دواء له وإن كانا من طبع واحد فلنحسب أنّا قد أكلنا من أحدهما حتى اكتفينا.

فرد عليه يوحنا: والله ما لي خبرة بالكلام. ولكن يا أبا عثمان انظر ما يكون في غد! فأكل أبو عثمان نصرة لما ادعاه ففلج في ليلته. فقال: هذه والله نتيجة القياس المحال(12).

ثانياً ـ شيعة المجربين

هؤلاء اعتمدوا في علاجهم على المجربات وكان مفهوم الطب عندهم علم بتكرر الحس على محسوس واحد في أحوال متغايرة والحافظ لذلك هو المجرب (وشعارهم) «اسأل مجرباً ولا تسأل طبيب». وقد قسّموا التجربة إلى ثلاثة أقسام:

1 ـ القسم العرضي:

وهو ما يعرض للحيوان من الحوادث أو النوازل وذلك كما يعرض للإنسان أن يجرح ويسقط فيخرج منه دم كثير أو قليل أو يشرب في صحته أو مرضه ماءً بارداً أو شراباً. فيعقب في المشاهدة منه منفعة أو ضرراً. وهذا الطب أول من عرفه الرعاة ومن خلال ملاحظاتهم المتكررة لما يعرض للقطيع فتعلموا كيفية الولادة والتجبير والكي والمعالجة.

2 ـ القسم الإرادي:

وهو ما يقع من قبل النفس الناطقة كمثل منام يراه الإنسان وهو يرى كأنه عالج مريضاً به علة مشاهدة معقولة بشيء من الأشياء معروف فيبرأ ذلك المريض من مرضه أو يخطر ذلك بباله في حالة فكرة فيجربه ويفعله مراراً فيجده كذلك.

3 ـ القسم الطبيعي:

هو ما تفعله الطبيعة في الصحيح والمريض من الرعاف والعرق والإسهال والقيء التي تعقب بالمشاهدة منفعة أو ضرراً. حدّث أبو الحكم الكسروي. قال: شكوت إلى ماسرجويه تعذر الطبيعة (الإمساك في الأمعاء) فسألني: أي الأنبذة تشرب؟ فقلت: النبيذ المعمول من التمر. فأمرني أن آكل في كل ليلة من الصيف على الريق من قثاء البصرة ويعرف بالخريبي (قثاء فيه مرارة) فكنت آكل

منه الخمس والست والسبع فكـثر عليّ الإسـهال. فشـكوت إليـه ذلـك، فخصـني بحقنـة كثـيرة الشحوم والصموغ والخطمي والأرز والفارسي. وقال: كدت تقتل نفسـك بإكثـارك مـن القثـاء علـى الريق لأنه كان يحدد من الصفراء ما يزيل عن الأمعاء من الرطوبات اللاصقة بها ما يمنـع الصفـراء من سحجها وإحداث الدوسنطاريا فيها(13).

ثالثاً ـ شيعة المرقبين:

زعم هؤلاء أن للأمراض أنواعاً مرتبة، وقد صنفوها هي وأعراضها وأدويتهـا وحجتهـم في ذلـك أنه قد ينقل الدواء من مرض إلى مرض يشبهـه وذلـك كالنقلـة مـن ورم الحمـرة إلى الـورم المعـروف بالنملة (وهي بثرة تخرج في الجسد بالتهاب واحتراق ويتورم مكانها يسيراً ويدب إلى موضع آخر، كالنملة).

- وإنما ينتقل المرض من عضو إلى عضو يشبهه وذلك كالنقلة من العضد إلى الفخذ.

- ومن دواء إلى دواء يشبهه كالنقلة من السفرجل إلى الزعرور في علاج انطلاق البطن (الإسـهال) وكل ذلك لا يعمل عندهم إلا بالتجربة والقياس معاً. وسأضرب مثلاً على ذلك ما ذكـره ثـابت بـن سنان بن ثابت (ت 364 هـ/ 975) قال: اشتهى المتوكل في بعـض الأوقـات الحـارة أن يـأكل مـع طعامه خردلاً فمنعه الأطباء من ذلك لحدة مزاجه وحرارة كبده وغائلـة الخـردل. فقـال لـه طبيبـه بختيشوع بن جبرائيل (ت 256 هـ/ 870): أنا أطعمك إياه وإن ضرّك علي، فقال له: افعل! فأمر بختشوع بإحضار قرعة وجعل عليها طيناً وتركها في تنور واستخرج ماءها وأمـر أن يقشـر الخـردل ويضرب بماء القرع. وقال معللاً ذلك: إن الخردل في الدرجة الرابعة من الحرارة والقرع من الدرجة الأولى من البرودة فيعتدلان، فكُل شهوتك يا مولاي! وبات المتوكل تلك الليلة ولم يحس بشيء من الأذى(14).

رابعاً ـ شيعة أهل الحيلة

وقد ذهبوا إلى أن الحيلـة تقـرب أمـر صناعـة الطـب وتسـتهلها وتـرد العلـل إلى مولداتهـا وإلى الأصول الحاضرة الجامعة لها، ويستدل على الدواء من نفس الطبيعة.

وقالوا: إن الضدين لا يجوز اجتماعهما في حال وإن وجود أحدهما ينفي وجود الآخر في الحال لا محال.

وقالوا: الشيء الظاهر يحتمل الوجود فيختلف في الاستدلال فيكون القطع على ما يوجبه غـير بيّن وهؤلاء هم أصحاب الطب الجبلي(15).

وكانوا يستدلون على المرض من معاينة البول مثلا. دخل يوحنـا ماسـويه المتطبـب إلى المتوكـل فأمره المتوكل: خذ هذا البول وانظر فيه. وتمعنه يوحنـا وقـال: هـذا بـول بغـل لا محالـة! فقـال المتوكل: احضرني صاحبه (اجلب لي صاحبه). فسأله ابن ماسويه: إيـش أكلـت البارحـة؟ قـال: خبز شعير وماء قراح. فقال ابن ماسويه: هذا والله طعام حماري اليوم(16). تعجـب الحـاضرون في مجلس المتوكل، أما الأطباء فلهـم خـبرة أن بـول الحيوانـات العاشـبة عكـرة بينمـا بـول الإنسـان والحيوانات اللاحمة بول رائق.

وعن طريق كتابات ثابت وحنين عرف العرب طب جالينوس وشاعت مؤلفاته بينهم. مدح أبو العلاء المعري جالينوس وشيعته قائلاً:

سقياً ورعياً لجالينوس من رجل	ورهط بقراط غاضوا بعد أو زادوا
فكل ما أصلوه غير منتقص	به استغاث أولو سقم وعوّادُ
كتب لطاف عليهم خف محملها	لكنها فى شفاء الدار أطوادُ

أوريباسيوس (325 ـ 400)

أعظم أطباء العصر البيزنطي. ولد في برغامون وكان متعصباً لجالينوس وعمل على نشر كتبه في أنطاكية. ألف موسوعة طبية (الجامع في الطب) مؤلفة من سبعين مقالة، لهذا عرفت في المصادر العربية باسم (السبعين مقالة). احتفظ فيها بكثير من النصوص الطبية القديمة التي لولا كتابه لكان مصيرها الضياع.

كان أوريباسيوس فيلسوفاً وثنياً وكان صديقاً للإمبراطور جوليان (361 ــ 363) الذي أصدر بمباركة أوريباسيوس وثامسطيوس كاتبه المرسوم بعودة الوثنية مما دفع المسيحيين لتسميته (جوليان المرتد) ولكن الفيلسوف الوثني ثامسطيوس كتب إليه رسالة يمجده فيها. وتقدم إليه أوريباسيوس بكتابه الجامع الذي قال في مقدمته: «أيها الحاكم بأمره جوليان. لقد أتممت في أثناء إقامتي ببلاد الغال الغربية المختصر الطبي الذي طلبتم مني إعداده وهو الذي اتخذت له مصدراً كتابات جالينوس. وبعد ثنائكم عليه أمرتموني بجمع أهم ما جاء في أحسن الكتب الطبية وكل ما كان له شأن في الوصول إلى غاية الطب، وقد سرني أن أضطلع بهذه المهمة لاقتناعي بعظم فائدة مثل هذا الكتاب الجامع.

وسأكتفي بالاقتباس عن أحسن المؤلفين دون إهمال ما أخذته عن جالينوس الذي استخدم أفضل الطرق واستعمل أفضل التعريفات لأنه اتبع مبادئ أبقراط وآرائه وسأمضي في الترتيب الآتي:

الصحة وفن العلاج، طبيعة الإنسان وتركيبه، حفظ الصحة وردها، تشخيص المرض والتنبؤ بسيره، إصلاح الأمراض وأعراضها... الخ»(18).

نقل الكتاب عيسى بن يحيى الدمشقي تلميذ حنين بن إسحق إلى العربية لأحمد بن موسى بن شاكر (243 هـ/ 860) ونقل حنين كتاب الملخص وهو تسع مقالات كتبه أوريباسيوس لابنه أسطاث.

كان ثابت معجباً بأوريباسيوس وعمل لأولاده كتاب الذخيرة مقتفياً آثار أوريباسيوس. قال القفطي عن كتاب الذخيرة: «أفضل كتب ثابت جميعاً وهو كناش عربي جيد. ثم أورد قولاً منسوباً لثابت بن سنان بن ثابت قال فيه: ليس ذلك لثابت ولا وجدته في كتبه ودساتيره(19). إلا أن بقية المراجع العربية الأخرى تؤكد ذلك الكتاب لثابت.

كتب الطبيب المستشرق الألماني ماكس ماير هوف (1874 ـ 1965) حول كتاب الذخيرة: ألف المترجمون العرب كتباً مدرسية صغيرة بشكل مجموعات درج استعمالها في فترة الدراسات العربية، وكانت هذه الكتب ملخصات تبحث في شتى النواحي الطبية مفصلة العوارض التي تعتري الجسم البشري، مبتدئة بصورة منتظمة من الرأس ومنتهية بأخمص القدم وإن معظم تلك المجموعات مفقود لكن واحدة منها طبعت في القاهرة ونسبت إلى ثابت بن قرة.

قسم الكتاب إلى واحد وثلاثين فصلاً في مبادئ صحة الجسم والأمراض الباطنية والخارجية (الجلد) ثم يأتي الجزء الرئيسي من الكتاب وهو أمراض الجسم ويبتدئ بالرأس ثم الصدر ثم المعدة والأمعاء الدقيقة والأطراف ثم يأتي بحث الأمراض السارية كالجدري والحصبة، وهنا تجد السموم لها مكاناً أيضاً. ثم يلي بحث في الجو والمناخ وفصل في الكسور والخلع والأغذية والحميات ويختتم الكتاب ببحث في الشؤون الجنسية.

والكتاب مرتب بشكل يصنف أعراض كل مرض ثم أسبابه ومراحله وعلاجه بلغة سلسة واضحة خالية من الحشو والأطباب وباستشهادات مقتبسة من مؤلفات علماء اليونان والسريان(20).

نال الكتاب شهرة واسعة في العالم الإسلامي وكان مرجعاً للمتطببين وطلاب الطب معاً. قال عنه النظامي العروضي السمرقندي (على الطبيب أن يحصل في الطب فصول بقراط ومسائل حنين بن إسحق ومرشد محمد بن زكريا الرازي على أن يطالعها بعد قراءتها على أستاذ مخلص ثم عليه أن يستقصي استقصاء تاماً الكتب المتوسطة مثل ذخيرة ثابت بن قرة(21).

كتب ثابت كتباً هامة تساعد المتطببين والطلاب مثل كتابه في مسائلة الطبيب العليل. وكتابه البصر والبصيرة في علم العين وعللها ومداواتها(22). وكتابه في أوجاع الكلى والمثانة وأوجاع الحصى وكتابه في الصفار (اليرقان) وأصنافه وعلاجه ورسالته في الحصبة والجدري وهذه الكتب صارت مراجع ذات أهمية عند أبي بكر الرازي خصوصاً في كتابه الحاوي ورسالته عن الحصبة والجدري.

ولثابت كتب تعتمد على الطبابة الشعبية وتفيد العطارين مثل تعليله لمرض البهق (البياض الذي يظهر في البدن) ثم علاجه وكتابه في أوجاع المفاصل والنقرس.

ولثابت كتابين في علم الأدوية الأول في أجناس ما تنقسم إليه الأدوية والثاني في أجناس ما توزن به الأدوية وفيهما اعتمد على كتابات ديدسقوريدس (العين زربي) الذي قال عنه يحيى النحوي: «السائح في البلاد ذو النفس الزكية، النافع للناس المنفعة الجليلة، المقتبس لعلوم الأدوية المفردة من البراري والجزائر والبحار والمصوّر لها والمعدد لمنافعها قبل المسألة عن أفاعيلها»(23) وكان هذا العالم اليوناني العظيم المرجع المفضل لدى ثابت بن قرة في علم الأدوية.

ولثابت كتاب وضعه لمساعدة القوابل والأطباء (كتابه في صفة كون الجنين وكتابه في المولودين لسبعة أشهر، وكان مصدره الطبيب البيزنطي بولس الأجانيطي المعروف بالقوابلي).

ومن الكتب الهامة التي ساعدت على تنظيم مهنة الطب كتاب ثابت للوزير أبي القاسم عبيد الله ابن سليمان سماه (كتاب الخاصة في تشريف صناعة الطب وترتيب أهلها وتعزير المنقوصين منهم والأخبار أن صناعة الطب أجلُّ الصناعات)(24).

في عام (319 هـ/ 931) أصدر الخليفة القاهر أمراً بامتحان أطباء بغداد وإحصائهم وكان عددهم حوالي 860 طبيباً وقد تم ذلك الامتحان تحت إشراف سنان بن ثابت(25).

ثابت المتطبب

نال ثابت مكانة كبيرة بين أطباء بغداد، ولكن يبدو أنه بعد وفاته نسجت أساطير كثيرة حول سيرته أظن أن بعضها كان مبالغاً فيه ومن تلك المبالغات القصة التالية التي رواها حفيده أبو الحسن ثابت بن سنان (ت 363 هـ/ 977) بعد قرن من الزمن من وفاة ثابت بن قرة، قال: حكى أحد أجدادي عن جدنا ثابت أنه اجتاز يوماً وكان ماضياً إلى دار الخليفة فسمع صياحاً وعويلاً فقال: مات القصاب الذي كان في هذا الدكان؟ فقالوا له: إي والله يا سيدنا البارحة فجأة. فقال: ما مات خذوا بنا إليه! فعدل الناس معه إلى الدار وأمر النساء أن يعملن مزوّرة (حساء خفيف) وأومأ إلى بعض غلمانه أن يضرب القصاب على كعبه بالعصا، وجعل يده على مجسّه وما زال ذلك يضرب كعبه إلى أن قال ثابت: حسبك واستدعى قدحاً وأخرج من كمه دواء فدافه في القدح بقليل ماء وفتح فم القصاب وسقاه إياه، فأساغه ووقعت الصيحة والزعقة في الدار والشارع بأن الطبيب قد أحيا الميت.

فتح القصاب عينيه وأطعمه ثابت المزوّرة وأجلسه وقعد عنده ساعة وإذا بأصحاب الخليفة قد جاؤوا يدعونه. ولما مثل بين يدي الخليفة قال له: يا ثابت ما هذه المسيحية التي بلغتنا عنك؟ قال: يا مولاي كنت أجتاز على هذا القصاب وألحظه يشرح الكبد ويطرح عليها الملح ويأكلها، فكنت أستقذر فعله أولاً وعلمت أن سكتة ستلحقه، فصرت أراقبه وركبت للسكتة دواء استصحبه معي في كل يوم فلما سمعت الصياح قلت: مات القصاب! قالوا: نعم. فدخلت عليه ولم أجد له نبضاً فضربت كعبه إلى أن عادت حركة نبضه وسقيته الدواء ففتح عينيه وأطعمته مزوّرة، والليلة يأكل رغيفاً بدراج وفي غد يخرج من بيته(26).

والعجيب أن هذه القصة الأسطورة رويت مثيلة لها ونسيت إلى رجل فيلسوف طبيب كان يعيش في هراة في زمان ملكشاه وابنه سنجر (في القرن 12 م) كان اسمه الأديب إسماعيل، كان رجلاً فاضلاً يعيش من دخل طبه وله نوادر في هذا الضرب من العلاج. مرّ يوماً بسوق المذبح ورأى قصاباً يسلخ الغنم وكان يمد يده في جوفها فيأخذ من الدهن الحار ويأكله.

فلما رأى الطبيب إسماعيل هذا الأمر قال لبقال مجاور لهذا القصاب، إذا مات فخبرني بموته قبل أن يدفن. فلما لم يمض على هذا الحديث خمسة أشهر أو ستة إذ سمع البقال صباح يوم أن القصاب قد مات بالأمس فجأة بغير علة أو مرض. فذهب للعزاء، وكان الميت شاباً وله صغار. فتذكر البقال قول الأستاذ إسماعيل فأسرع وأخبره. فقال: لقد طال عليه النزع، ثم أخذ عصاه وسار إلى البيت فرفع النقاب عن وجه الميت وجسّ النبض وأمر رجلاً أن يضربه على ظهر رجله، ففعل. وبعد ساعة قال: كفى ثم بدأ بعلاج السكتة وفي اليوم الثالث قام المريض وقد أصابه الفالج ولكنه عاش عدة سنين فتعجب الناس إذ تنبأ هذا الطبيب الكبير بأن الرجل سيصاب بالسكتة(27).

يبدو لي أن الرجلين في القصتين لم يموتا بالسكتة وإنما هو نوع من الإغماء ثم حضر الطبيب بعد مدة قصيرة. ومهما يكن ففي هاتين القصتين رسالة لنا عن عظمة الطبيبين في مجال عملهما رويتا إما للتندر كما في القصة الثانية التي نسبت إلى الأديب إسماعيل الطبيب الفيلسوف. أو إلى عظمة ثابت بن قرة الحراني في القصة الأولى. ولا شك أن ثابت كان طبيباً ماهراً إلا أنه كان في الفلسفة أعظم قدراً. قال ابن جلجل (سليمان بن حسان) حوالي 377 هـ) وكان الغالب على ثابت الفلسفة دون الطب وإن كان متقدماً في علمه جداً(28).

مراجع الفصل السادس
ثابت العالم والطبيب

1 ـ القفطي ص 117.

2 ـ تحديد نهايات الأماكن ص 292، البيروني.

3 ـ تاريخ حكماء الإسلام ص 20، البيهقي.

4 ـ تاريخ العلم ج1 ص 418، جورج سارطون.

5 ـ المصدر السابق ج1 ص 438.

6 ـ رسائل إخوان الصفا ج1 ص 31.

7 ـ عيون الأبناء في طبقات الأطباء ص 299.

8 ـ الفهرست ص 352.

9 ـ تاريخ الحكماء ص 93.

10 ـ تاريخ الطب، أعلامه وآدابه ص 74، د. أحمد شوكت الشطي.

11 ـ تاريخ الحكماء ص 118، القفطي.

12 ـ عيون الأبناء ص 253 ـ 254.

13 ـ المصدر السابق ص 234.

14 ـ المصدر السابق ص 206 ـ 207.

15 ـ مروج الذهب ج3 ص 153 ـ 160 للمسعودي. تحقيق: باسم وهب، دمشق 1989.

16 ـ عيون الأبناء ص 253.

17 ـ تاريخ الطب ص 94.

18 ـ العلم القديم والمدنية الحديثة ص 183 ـ 184، جورج سارطون. ترجمة: عبد الحميد صبرة، دار المعارف القاهرة 1959.

19 ـ تاريخ الحكماء ص 120.

20 ـ تراث الإسلام ص 458. ترجمة: جرجيس فتح الله، دار الطليعة 1972.

21 ـ جهار مقالة ص 76، النظامي العروضي السمرقندي، نقله إلى العربية: عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1949.

22 ـ عيون الأبناء ص 299.
23 ـ الفهرست ص 351.
24 ـ عيون الأبناء ص 299.
25 ـ تاريخ الحكماء ص 193.
26 ـ عيون الأبناء ص 296 ـ 297.
27 ـ جهار مقالة ص 87.
28 ـ طبقات الأطباء والحكماء ص 75.

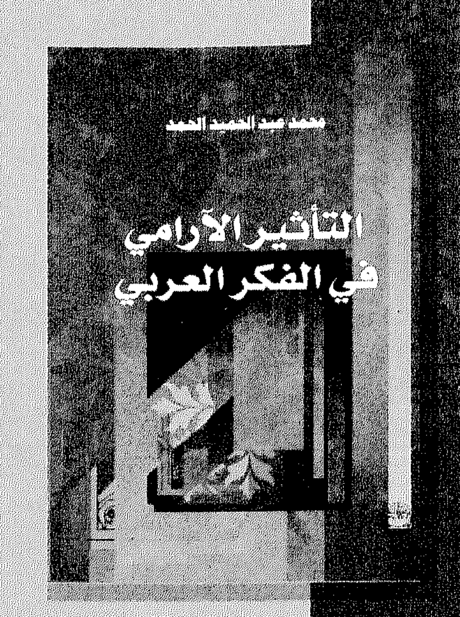
الفهرس











يتناول الباحث تاريخ مدينة حرّان ، والحضارات التي مرّت على تلك المدينة، والموروث الفلسفي الذي احتضنتَه، ونقلتهُ، خصوصاً بعد نزوح الحرانيين إلى بغداد والرقة ، ويبين المجالات التي أثر فيها الحرانيون في الفكر العربي، كالترجمة ،وعلم المنطق، والعلوم الرياضية، وعلم الفلك والنجوم ، والعلوم الطبيعية، وعلم الطب.

دار الطليعة الجديدة
للطباعة و النشر و التوزيع
دمشق . ص.ب 34494 - تلفاكس 2775872